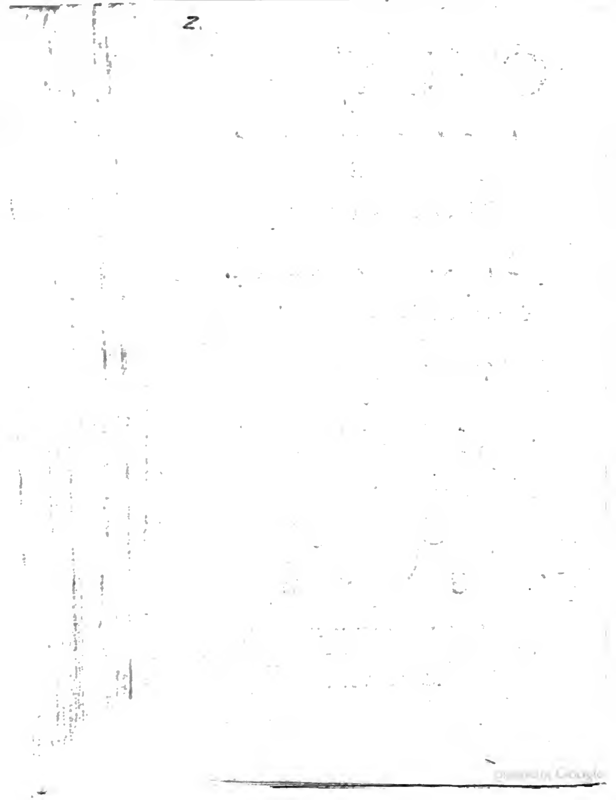
OEUVRES DIVERSES DE MONSIEUR LOCKE.

Nouvelle Edition considérablement augmentée.

TOME SECOND.



A AMSTERDAM,
Chez JEAN FREDERIC BERNARD.
M. DCC. XXXII.



MÉTHODE NOUVELLE

De dresser des

RECUEILS.

2.	l a	l a
	l e 8.	l e
	A l i	F l i
	l o	l o
	l u	l u
	l a	l a
	l e	l e
	B l i	G l i
	l o	l o
	l u	l u
	l a	l a 26. 30. 34.
	l e	l e
	C l i	H l i
	l o 28. 32.	l o
	l u	l u
	l a	l a
	l e	l e
	D l i	I l i
	l o	l o
	l u	l u
	l a	l a
	l e	l e
	E l i 4. 24.	L l i
	l o	l o
	l u	l u

	la		la	3.
	le		le	
M	li	S	li	
	lo		lo	
	lu		lu	
	la		la	
	le		le	
N	li	T	li	
	lo		lo	
	lu		lu	
	la		la	
	le		le	
O	li	V	li	
	lo		lo	
	lu		lu	
	la		la	
	le		le	
P	li	X	li	
	lo		lo	
	lu		lu	
	la		la	
	le		le	
R	li	Z	li	
	lo		lo	
	lu	Q	lu	

4.

EPISTOLA.] *Lettre de Monsieur* JEAN LOCKE *à Monsieur* NICOLAS THOINARD, *contenant nne Mèthode nouvelle & facile de dresser des Recueils, dont on peut faire un indice exact en deux pages.*

„ JE vous obéis enfin, Monsieur, en rendant publique „ ma méthode de dresser des „ Recueils. J'ai honte d'avoir „ tant tardé à vous satisfaire, mais „ ce que vous me demandiez, „ me paroissoit si peu de chose, „ que je crois qu'il ne méritoit „ pas d'être publié, sur tout dans „ un siécle aussi fertile en belles „ inventions que le notre. Vous „ savez que je vous ai communiqué cette méthode de mon „ propre mouvement, comme je „ l'ai fait à plusieurs autres per-

„ son-

„ ſonnes, à qui j'ai cru qu'elle 5.
„ ne déplairoit pas. Ce n'a donc
„ pas été pour m'en ſervir tout
„ ſeul, que j'ai refuſé juſqu'à pré-
„ ſent de la publier. Il me ſem-
„ bloit que le reſpect que l'on
„ doit avoir pour le public, ne
„ me permettoit pas de lui offrir
„ une invention de ſi peu d'im-
„ portance. Mais les obligations
„ que je vous ai, & notre com-
„ mune amitié, me permettent
„ encore moins de refuſer de ſui-
„ vre vos conſeils. Votre der-
„ niére lettre, Monſieur, m'a
„ tout-à-fait déterminé, & j'ai
„ cru ne devoir plus héſiter de
„ publier ma méthode, après ce
„ que vous me dites que l'expé-
„ rience de quelques années vous
„ en a fait éprouver l'utilité, auſſi
„ bien qu'à ceux de vos amis à
„ qui vous l'avez communiquée.
„ Il n'eſt pas beſoin que je parle
„ ici de celle que j'en ai tirée
„ moi-même, par un uſage de
 „ plus

EPISTOLA.] „ plus de vingt
6. „ ans. Je vous en ai aſſez en-
„ tretenu, lorſque j'étois à Paris,
„ il y a préſentement ſept ou huit
„ ans, & que je pouvois profiter
„ de vos ſavantes & agréables
„ converſations. Tout l'avanta-
„ ge que je prétends tirer de cet
„ écrit, c'eſt de témoigner publi-
„ quement l'eſtime & le reſpect
„ que j'ai pour vous, & de faire
„ voir combien je ſuis,

MONSIEUR,

Votre, &c.

Avant que d'entrer en matiére, il eſt bon que j'avertiſſe que cette Méthode eſt diſpoſée de la même maniére dont il faut diſpoſer ſes Recueils. On comprendra par la lecture de ce qui ſuit, ce que veulent dire les

les titres Latins que l'on voit
7. *au dessus du revers de chaque feuillet, & au commencement de l'article suivant.*

EBIONITÆ.] *In eorum Evangelio, quod secundùm Hebræos dicebatur, Historia quæ habetur Matth. XIX, 16. & seqq. ut alia quadam, erat interpolata in hunc modum:* Dixit ad eum alter divitum: Magister quid bonum faciens vivam? Dixit ei Homo, Legem & Prophetas fac. Respondit ad eum, Feci. Dixit ei: Vade, vende omnià quæ possides, & divide pauperibus, & veni, sequere me. Cœpit autem dives scalpere caput suum, & non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis, Legem feci & Prophetas? cùm scriptum sit in Lege, diliges proximum tuum sicut teipsum: & ecce multi fratres tui, filii Abrahæ, amicti sunt stercore, morientes præ fame, & domus tua plena est bonis multis, & non egreditur omnino aliquid ex eâ ad eos. Et conversus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se: Simon fili Johannæ, facilius est camelum intrare per foramen acûs, quàm divitem in regnum cœlorum. *Nimirum hac ideò immutavit Ebion, quia Christum nec Dei filium, nec νομοθέτην, sed nudum interpretem Legis per Mosem datæ agnoscebat.*

Dans l'Evangile des Ebionites, qu'on appelloit l'Evangile selon les Hébreux, l'Histoire qui est au XIX. de S. Matthieu verset 16, & suivans, étoit changée en cette maniére; *L'un des riches lui dit: Maitre, quel bien faut il que*
24. *je fasse pour avoir la vie? Jesus lui dit; Hom-*

ADVERSARIORUM METHODUS.]

8. Je prends un livre de papier blanc, de quelque grandeur qu'il me plait. Je divise les deux premiéres pages, qui se regardent l'une l'autre, (*c'est-à-dire la 2. & la 3.*) par des lignes paralléles en 25. parties égales, avec du plomb d'Angleterre. Je les coupe ensuite perpendiculairement par d'autres lignes, que je tire depuis le haut de la page jusqu'au bas, comme vous le pouvez voir, dans la table que j'ai mise au devant de cet écrit. Après cela je marque d'encre chaque cinquiéme ligne des 25. dont je viens de vous parler. [*Les autres sont ici de cinnabre, mais pour la commodité, on les peut faire de plomb d'Angleterre, dont il est plus aisé de se servir que de cinnabre.*] Je mets au commence-

ment

ment de chaque cinquiéme ef-
9. pace, au devant du milieu, l'une des vingt lettres qui sont destinées à cet usage, & un peu plus avant dans chaque espace l'une des cinq voyelles, dans leur ordre naturel. C'est là l'indice de tout le volume, de quelque grosseur qu'il puisse être.

L'indice étant fait de la sorte, je distingue, dans les autres pages du livre, la marge avec du plomb d'Angleterre. Je la fais de la largeur d'un pouce dans un volume *in folio*, ou un peu plus large, & dans un moindre volume plus petite à proportion.

Si je veux mettre quelque chose dans mon recueil, je cherche un titre, à quoi je le puisse rapporter, afin de le pouvoir trouver, lorsque j'en ai
V. besoin. Chaque titre doit com-

10. mencer par un mot important & essentiel à la matiére dont il s'agit, & dans ce mot il faut bien prendre garde à la premiére lettre, & à la voyelle qui la suit; car de ces deux lettres dépend tout l'usage de notre indice.

J'obmets trois lettres de l'alphabeth, comme inutiles, savoir, K. Y. W. que l'on supplée par les équivalentes C. I. U. Je mets la lettre Q. qui est toujours suivie d'un u. dans le cinquiéme espace du Z. Par cette rejection de la lettre Q. dans le dernier espace de l'indice, je garde la symmetrie de mon indice, & je n'en diminue point l'étendue. Car il arrive très rarement qu'il y ait un titre qui commence par Z u, & je n'en ai pas trouvé un seul dans l'espace de 25. ans, que je me sers de cette

cette méthode. Que si néanmoins cela étoit nécessaire, rien
II. n'empêcheroit qu'on ne pût le marquer dans le même espace que Qu, pourvû qu'on le distinguat en quelque sorte. On peut encore, pour plus d'exactitude, assigner à Qu une place au bas de l'indice, & je l'ai fait ainsi autrefois.

Quand je rencontre quelque chose que je croi devoir mettre en mon recueil, je cherche d'abord un titre qui soit propre. Supposé, par exemple, que ce soit le titre EPISTOLA, je cherche dans l'indice la première lettre avec la voyelle suivante, qui sont en cette rencontre E. i. Si dans l'espace marqué E. i. se trouve quelque nombre, il m'indique la page destinée aux mots qui commencent par E, & dont la
V. voyelle qui se trouve immé-

12. diatement après, eſt i. Il faut raporter au mot d'*Epiſtola*, dans cette page, ce que j'ai à remarquer. J'écris le titre en lettres un peu plus groſſes, deſorte que le mot principal ſe trouve en marge, & je continue la ligne, en écrivant de ſuite ce que j'ai à remarquer. J'obſerve conſtamment cette méthode, qu'il n'y ait que le titre qui paroiſſe en marge, & qu'il ſoit continué de ſuite, ſans redoubler jamais la ligne dans la marge. Lorſqu'on la conſerve vuide de la ſorte, les titres ſe préſentent à la premiére vue.

Si dans l'indice je ne trouve aucun nombre dans l'eſpace E. i. je cherche dans mon livre le premier revers de feuillet que je trouve blanc, lequel revers dans un livre, où il n'y a encore

que

13. que l'indice, ne peut être qu'à la p. 4. J'écris donc dans mon indice après E. i. le nombre 4. & le titre *Epiſtola* au haut de la marge de la quatriéme page, & tout ce qu'il faut mettre ſous ce titre, dans la page même, comme vous voyez que je l'ai fait à la page 4. de cet écrit.

Dès lors la claſſe E. i. eſt en poſſeſſion elle ſeule de la quatriéme & de la cinquiéme page. On les employe uniquement aux mots qui commencent par E, & dont la plus proche voyelle eſt i, comme *Epiſcopus*, *Ebionitæ*, [*Voyez le haut de la p.* 7.] *Echinus*, *Edictum*, *Efficacia*, &c. La raiſon pour laquelle je commence toujours au haut du revers, & que j'aſſigne à une Claſſe les deux pages qui ſe regardent l'une l'autre, plutot
V. qu'un feuillet entier, c'eſt que

14. les titres de cette classe paroissent ainsi tout d'un coup à la vue, sans qu'il soit besoin de tourner le feuillet; ce qui retarde.

Toutes les fois que je veux écrire un nouveau titre dans mon recueil, je cherche d'abord dans mon indice les lettres caractéristiques de ce mot, & je vois par le nombre qui les suit, où se trouve la page assignée à la classe de ce titre. Que s'il n'y a point de nombre, il faut chercher le premier revers de page qui est blanc. J'en marque le nombre dans l'indice : & ainsi je consacre cette page, avec le côté droit du feuillet suivant à cette nouvelle classe. Que ce soit, par exemple le mot *Adversaria*; si je ne vois aucun nombre dans l'espace A. e, je cherche le pre-

premier revers vuide, qui se
15 trouvant à la page 8. je marque dans l'espace A. e. le nombre de 8. & dans la page 8. le titre *Adversaria*, avec tout ce qui doit être mis sous ce titre, comme je l'ai déja marqué. Après cela cette huitiéme page avec la neuviéme qui la suit, est reservée à la classe A. e, c'est-à-dire, aux titres qui commencent par A, & où la voyelle la plus prochaine dans le mot est e, comme *Aër*, *Aera*, *Agesilaus*, *Acheron*, &c.

Lorsque les deux pages destinées à une classe sont toutes pleines, on cherche dans la suite le plus prochain revers de page, qui soit encore en blanc. Si c'est celui qui suit immédiatement, j'écris au bas de la marge dans la page que j'ai remplie la derniére, la lettre *V*,
V.

14. les titres de cette classe paroissent ainsi tout d'un coup à la vue, sans qu'il soit besoin de tourner le feuillet; ce qui retarde.

Toutes les fois que je veux écrire un nouveau titre dans mon recueil, je cherche d'abord dans mon indice les lettres caractéristiques de ce mot, & je vois par le nombre qui les suit, où se trouve la page assignée à la classe de ce titre. Que s'il n'y a point de nombre, il faut chercher le premier revers de page qui est blanc. J'en marque le nombre dans l'indice: & ainsi je consacre cette page, avec le côté droit du feuillet suivant à cette nouvelle classe. Que ce soit, par exemple le mot *Adversaria*; si je ne vois aucun nombre dans l'espace A. e, je cherche le pre-

premier revers vuide, qui se
15. trouvant à la page 8. je marque dans l'espace A. e. le nombre de 8. & dans la page 8. le titre *Adversaria*, avec tout ce qui doit être mis sous ce titre, comme je l'ai déja marqué. Après cela cette huitiéme page avec la neuviéme qui la suit, est reservée à la classe A. e, c'est-à-dire, aux titres qui commencent par A, & où la voyelle la plus prochaine dans le mot est e, comme *Aër*, *Aera*, *Agesilaus*, *Acheron*, &c.

Lorsque les deux pages destinées à une classe sont toutes pleines, on cherche dans la suite le plus prochain revers de page, qui soit encore en blanc. Si c'est celui qui suit immédiatement, j'écris au bas de la marge dans la page que j'ai rem-
V. plie la derniére, la lettre *V*,

16. c'eſt-à-dire, *Verte*, *tournez*; & de même au haut de la page ſuivante. Si les pages qui ſuivent immédiatement, ſont déja occupées par d'autres claſſes, j'écris au bas de la page, remplie la derniére, le nombre du prochain revers. Je marque de nouveau le titre dont il s'agit, ſous lequel je continue d'écrire ce que j'avois à mettre dans mon recueil, comme ſi c'étoit dans la même page. Au haut de ce nouveau revers, je marque auſſi le nombre de la page qui a été remplie la derniére. Par ces nombres qui renvoyent l'un à l'autre, & dont le premier eſt à la fin d'une page, & le ſecond au commencement d'une autre, on lie la matiére qui eſt ſéparée, tout de même que s'il n'y avoit rien entre deux. Car par ce ren-

renvoi réciproque de nombres,
17. on tourne comme un feuillet tous ceux qui sont entre deux ; de même que s'ils étoient collez. Vous en avez un exemple aux pages 7. & 24.

Toutes les fois que je mets un nombre au bas d'une page, je le mets aussi dans l'indice ; mais quand je ne mets qu'un V, je ne fais aucun changement dans l'indice ; & c'est de quoi on apprendra la raison par l'usage.

Si le principal mot du titre est un monosyllabe, & commence par une voyelle, cette voyelle est en même tems, & la premiére lettre du mot, & la voyelle caractéristique. Ainsi j'écris le mot *Ars* en A. a, & *Os* en O. o.

On peut voir par ce que j'ai
V. dit qu'on commence à écrire

18. chaque classe de mots au revers de la page, il peut arriver à cause de cela que les revers de toutes les pages soient pleins, pendant qu'il reste assez de côtez droits, qui sont encore vuides. Alors, si l'on veut, pour achever de remplir le livre, on peut assigner ces côtez droits, qui sont encore tous entiers en blanc, à de nouvelles classes.

Si quelcun croit que ces cent classes ne suffisent pas, pour comprendre toute sorte de sujets sans confusion, il peut suivant la même méthode, en augmenter le nombre jusqu'à cinq cens, en ajoutant une voyelle. Mais ayant éprouvé l'une & l'autre méthodes, je préfére la premiére, & l'usage apprendra à ceux qui l'essayeront, qu'el-

qu'elle suffit pour tout, parti-
19. culiérement si l'on a un livre
pour chaque science, sur la-
quelle on fait des recueils, ou
au moins deux, pour les deux
parties ausquelles on peut rap-
porter toutes nos connoissan-
ces, savoir la Morale, & la
Physique.

On pourroit y en ajouter
une troisiéme, qu'on peut ap-
peller *la science des signes*,
qui regarde l'usage des mots,
& qui est beaucoup plus é-
tendue que la critique ordi-
naire.

Pour ce qui regarde la lan-
gue dans laquelle on doit faire
les titres, je croi la langue la-
tine la plus commode, pourvû
qu'on garde toujours le nomi-
natif, de peur que dans les
dissyllabes, ou les monosylla-
bes qui commencent par une
V. voyelle, le changement qui ar-

20. rive dans les cas obliques, ne cause de la confusion. Mais il n'importe pas beaucoup de quelque langue qu'on se serve, pourvû qu'on ne mêle pas des titres de diverses langues.

Pour marquer l'endroit d'un auteur dont je veux tirer quelque chose, je me sers de cette méthode. Avant que d'écrire rien, je mets le nom de l'auteur dans mon recueil, & sous ce nom, le titre du traité que je lis, le volume, le tems & le lieu de l'édition, & (ce qu'on ne doit jamais obmettre) le nombre des pages que contient tout ce livre. Par exemple, je mets dans la classe M. a. *Marshami Canon Chronicus, Ægyptiacus, Græcus, & Disquisitiones, fol. Lond.* 1672. p. 626. Ce nombre de pages me

me sert à l'avenir pour marquer
21. le traité particulier de l'auteur, & l'édition dont je me sers. Je n'ai plus besoin de marquer l'endroit autrement, qu'en mettant le nombre de la page, d'où j'ai tiré ce que j'ai écrit, au dessus du nombre des pages de tout le volume. On en verra un exemple dans *Acheron*, où le nombre 259. est au dessus du nombre 626, c'est-à-dire le nombre des pages, où est l'endroit dont il est question, au dessus du nombre des pages de tout le volume. Ainsi j'évite non seulement la peine d'écrire *Canon Chronicus*, *Ægyptiacus*, &c. mais encore je puis par le moyen de la régle de trois trouver le même passage dans quelque autre édition que ce soit, en cherchant le nombre
V. des pages que me donnera l'é-

di-

ADVERSARIORUM METHODUS.]

22. dition dont je ne me suis pas servi, puisque celui de mon édition qui est 626, m'a donné 259. On ne rencontre pas toujours à la vérité la page même, à cause des espaces que l'on peut laisser en diverses éditions, & qui ne sont pas toujours égaux à proportion, mais on n'en est jamais fort éloigné; & il vaut beaucoup mieux trouver un passage à quelques pages près, que d'être obligé de feuilleter tout un livre pour le trouver, comme il arrive lorsque le livre n'a point d'indice, ou que l'indice n'est pas exact.

ACHERON.] *Pratum, ficta mortuorum habitatio, est locus prope Memphin, juxta paludem quam vocant Acherusiam*, &c. C'est un passage de *Diodore* dont voici le sens. Les champs, où l'on feint que demeurent les morts, ne sont autre chose qu'un lieu proche de Memphis, près d'un marais qu'on appelle *Acherusia*, autour duquel il y a de fort agréables campagnes, où l'on voit des lacs & des forêts de

lotus

lotus & de *calamus*. C'eſt avec raiſon qu'Or-
23. phée dit que les morts habitent ces lieux, parceque c'eſt là que ſont la plupart des funérailles des Egyptiens, & les plus grandes. On y porte les morts par le Nil, & par le marais d'Acherufia, & on les met là dans des voutes ſouterraines. Il y a encore d'autres fables chez les Grecs touchant les enfers, qui s'accommodent fort bien avec ce qu'on fait aujourd'hui en Egypte. Car on appelle *Baris* le bateau dans lequel on tranſporte les morts ; & l'on donne une obole pour le paſſage au batelier, que l'on nomme *Charon* en langage du pays. Aſſez proche de ce lieu, eſt un temple *d'Hecaté la ténébreuſe*, & les portes du Cocyte, & du Lethé, fermées avec de groſſes barres de cuivre. Il y a encore d'autres portes, qu'on nomme les portes de la vérité, avec la ſtatue de la Juſtice, qui eſt au devant, & qui n'a point de tête. *Marsham.* 218/214

EDIO-

EBIONITÆ.] (pag. 7.) *me, obeïs à la Loi & aux Prophétes. Il répondit, Je l'ai fait. Jesus lui dit : Va, & vends tout ce que tu as, partage le aux pauvres, & viens après cela & me suis. Là-dessus le Riche commença à se grater la téte, & ne trouva point bon le conseil de Jesus. Et le Seigneur lui dit, Comment dis-tu, j'ai accompli la Loi & les Prophétes, puisqu'il est écrit dans la Loi, Tu aimeras ton prochain comme toi-même, & qu'il y a plusieurs de tes fréres, enfans d'Abraham, qui sont mal vétus, & qui meurent de faim, pendant que ta maison est pleine de biens, & qu'il n'en sort rien pour les secourir. Et s'étant tourné du côté de Simon son disciple, qui étoit assis auprès de lui : Simon fils de Johanna*, dit-il, *il est plus aisé qu'un chameau entre par le trou d'une aiguille, qu'un riche dans le Royaume des cieux.* Ebion changea cet endroit de l'Evangile, parcequ'il ne croyoit pas J. CHRIST fils de Dieu, ni Législateur, mais un simple interpréte de la Loi donnée par Moïse. *Grotius.* 116. 1060.

(24.)

25.

HÆRE

HÆRETICI]. *Nostrum igitur fuit eligere & optare meliora, ut ad vestram correctionem aditum haberemus, non in contentione & æmulatione & persecutionibus: sed mansuetè consolando, benevolè hortando, leniter disputando, sicut scriptum est; servum autem Domini non oportet litigare, sed mitem esse ad omnes, docibilem, patientem, in modestiâ corripientem diversa sentientes. Nostrum ergo fuit velle has partes expetere: Dei est volentibus & petentibus donare quod bonum est. Illi in vos sæviant qui nesciunt cum quo labore verum inveniatur, & quàm difficilè caveantur errores. Illi in vos sæviant, qui nesciunt quàm rarum & arduum sit carnalia phantasmata piæ mentis serenitate superare. Illi in vos sæviant, qui nesciunt cum quantâ difficultate sanetur oculus interioris hominis, ut possit intueri solem suum... Illi in vos sæviant qui nesciunt quibus suspiriis & gemitibus fiat ut ex quantulacunque parte possit intelligi Deus. Postremò illi in vos sæviant, qui nullo tali errore decepti sunt, quali vos deceptos vident. In Catholicâ enim Ecclesiâ, ut omittam sincerissimam sapientiam, ad cujus cognitionem pauci spiritales in hac vitâ perveniunt, ut eam ex minimâ quidem parte, quia homines sunt, sed tamen sine dubitatione cognoscant: cæteram quippe turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit.* Augustinus Tom. VI. col. 116. fol. Basileæ. 1542. contra Epist. Manichæi, quam vocant Fundamenti.
26.

„ Nous avons cru que nous devions faire un
„ meilleur choix, & que pour vous faire revenir
„ de vos erreurs il ne falloit pas se jetter sur les
„ injures & sur les invectives, ni irriter votre
„ esprit par de mauvais traitemens, mais qu'il
„ falloit attirer votre attention par des paroles
„ de douceur & des exhortations, qui marquassent.

„ sent la tendresse que nous avons pour vous :
27. selon cette parole de l'Ecriture : Il ne faut pas
„ que le serviteur du Seigneur aime les querelles,
„ mais il doit être doux envers tout le monde,
„ affable & patient, & reprendre d'un air modeste
„ ceux qui ne sont pas de son sentiment. . . . . .
„ Que ceux-là vous traitent avec rigueur, qui ne
„ savent pas combien il est difficile de trouver la
„ vérité & d'éviter les erreurs. Que ceux-là vous
„ traitent avec rigueur, qui ignorent combien il
„ est rare & pénible de faire céder les phantômes
„ qui troublent l'imagination au calme d'un esprit
„ pieux. Que ceux-là vous traitent avec rigueur
„ qui ne connoissent point les difficultez extrêmes
„ qu'il y a a purifier l'œil de l'homme intérieur,
„ pour le rendre capable de voir la vérité, qui est
„ le soleil de l'ame. Que ceux-là vous traitent
„ avec rigueur qui n'ont jamais senti les soupirs
„ & les gemissemens qu'il faut pousser, avant
„ qu'on puisse obtenir quelque connoissance de
„ l'Etre divin. Enfin que ceux-là vous traitent
„ avec rigueur, qui n'ont jamais été séduits par
„ des erreurs semblables à celles que vous suivez.
„ Je passe sous silence cette sagesse très pure où
„ un très petit nombre de spirituels parviennent
„ en cette vie, ensorte que quoiqu'ils n'en con-
„ noissent que la moindre partie, parcequ'ils sont
„ hommes, ils la connoissent néanmoins avec cer-
„ titude. Car dans l'Eglise Catholique ce n'est
„ pas la pénétration de l'esprit, ni la profondeur
„ de la connoissance, mais la simplicité de la foi
„ qui met le peuple en sureté.

Barbari quippe homines Romanæ, imò potiùs
humanæ eruditionis expertes, qui nihil omninò
30. *sciunt nisi quod à doctoribus suis audiunt: quod*
audiunt

CONFESSIO FIDEI] *Periculosum nobis admo-*
28. *dum atque etiam miserabile est, tot nunc fides existere, quot voluntates: & tot nobis doctrinas esse quot mores: & tot causas blasphemiarum pullulare quot vitia sunt; dum aut ita fides scribuntur ut volumus, aut ita ut volumus, intelliguntur. Et cùm secundùm unum Deum & unum Dominum, & unum baptisma etiam fides una sit, excidimus ab eâ fide qua sola est: & dum plures fiunt, ad id esse cœperunt ne ulla sit. Conscii enim nobis invicem sumus post Nicani conventûs Synodum, nihil aliud quàm fidem scribi. Dum in verbis pugna est, dum de novitatibus quaestio est, dum de ambiguis occasio est, dum de Autoribus querela est, dum de studiis certamen est, dum in consensu difficultas est, dum alter alteri anathema esse cœpit, propè jam nemo Christi est &c. Jam verò proximi anni fides, quid jam de immutatione in se habet? Primum qua* homousion *decernit taceri: sequens rursum qua* homousion *decernit & prædicat. Tertium deinceps, qua* Usiam *simpliciter à Patribus præsumptam, per indulgentiam excusat. Postremum quartum, qua non excusat, sed condemnat &c. De similitudine autem Filii Dei ad Deum Patrem, quod miserabilis nostri temporis fides est, ne non ex toto aut tantùm ex portione sit similis? egregii scilicet arbitri cælestium sacramentorum conquisitores, invisibilium mysteriorum professionibus de fide Dei calumniamur, annuas atque menstruas de Deo fides decernimus, decretis pœnitemus, pœnitentes defendimus, defensos anathematizamus, aut in nostris aliena, aut in alienis nostra damnamus, & mordentes invicem, jam absumpti sumus invicem. Hilarius* pag. 211. in lib. ad Constantium Augustum. Basil 1570. fol. C'est une chose également déplorable & dangereuse, qu'il y ait présen-

préſentement autant de Confeſſions de foi que
29. de phantaiſies, autant de dogmes que d'inclinations, & autant de ſources de blaſphêmes qu'il y à de défauts parmi nous, puiſque nous faiſons des Confeſſions de foi telles qu'il nous plait, ou que nous les expliquons comme bon nous ſemble. Et comme il n'y a qu'une ſeule foi, de même qu'il n'y a qu'un ſeul Dieu, un ſeul Seigneur & un ſeul baptême, nous renonçons à cette foi qui eſt unique, lorſque nous en faiſons pluſieurs Confeſſions différentes, & cette diverſité eſt cauſe qu'il ne ſe trouve plus de véritable foi. Nous ſommes convaincus de part & d'autre que depuis le Concile de Nicée, on n'a fait qu'écrire des Confeſſions. Et pendant qu'on ſe bat ſur des mots, qu'on agite des queſtions nouvelles, qu'on diſpute ſur des termes équivoques, qu'on ſe plaint des auteurs; que chacun s'efforce de faire triompher ſon parti, qu'on ne peut s'accorder, qu'on s'anathématiſe réciproquement; il n'eſt preſque plus perſonne qui demeure attaché à Jesus-Christ. Quel changement n'y a-t-il pas dans la Confeſſion de l'année paſſée? La premiére ordonne qu'on ſe taiſe ſur l'*homouſion*, la ſeconde l'établit & veut qu'on en parle; la troiſiéme excuſe les Péres du Concile, & prétend qu'ils ont pris ſimplement le mot d'*Ouſia*; la quatriéme enfin les condamne au lieu de les excuſer. A l'égard de la reſſemblance du fils de Dieu avec ſon Pére, ce qui eſt la Confeſſion de foi de notre miſerable tems; on diſpute pour ſavoir s'il lui reſſemble en tout, ou ſeulement en partie. Voilà de belles gens pour approfondir les ſecrets du ciel. Cependant c'eſt pour ces Confeſſions de foi, ſur des
31. miſtéres inviſibles que nous nous calomnions les

HÆRETICI] (p. 27.) *audiunt hoc sequuntur, ac sic*
30. *necesse est eos, qui totius litteraturæ ac scientiæ ignari, sacramentum divinæ legis doctrinâ magis quàm lectione cognoscunt, doctrinam potiùs retinere quàm legem. Itaque eis traditio magistrorum suorum & doctrina inveterata, quasi lex est, qui hoc sciunt quod docentur. Hæretici ergo sunt, sed non scientes. Denique apud nos sunt hæretici, apud se non sunt. Nam in tantum se Catholicos esse judicant, ut nos ipsos titulo hæreticæ appellationis infament. Quod ergo illi nobis sunt, & hoc nos illis. Nos eos injuriam divinæ generationi facere certi sumus, quod minorem Patre filium dicant. Illi nos injuriosos Patri existimant, quia æquales esse credamus. Veritas apud nos est; sed illi apud se esse præsumunt. Honor Dei apud nos est: sed illi hoc arbitrantur, honorem divinitatis esse quod credunt. Inofficiosi sunt, sed illis hoc est summum Religionis officium. Impii sunt, sed hoc putant veram esse pietatem. Errant ergo, sed bono animo errant, non odio, sed affectu Dei, honorare se Dominum atque amare credentes. Quamvis non habeant rectam fidem, illi tamen hoc perfectam Dei æstimant caritatem. Qualiter pro hoc ipso falsæ opinionis errore in die Judicii puniendi sunt, nullus scire potest nisi Judex. Interim idcircò eis, ut reor, patientiam Deus commodat, quia videt eos etsi non rectè credere, affectu tamen piæ opinionis errare.* Salvianus, $\frac{139}{162}$.

Cet Evêque parle des Arriens Goths & Vandales. „ Ce sont des Barbares, dit-il, qui „ n'ont aucune teinture de la politesse Romaine, „ & qui ignorent même ce qu'il y a de plus com- „ mun parmi les autres hommes; qui ne savent „ que

,, que ce que leurs Docteurs leur ont appris,
31. & qui ne suivent que ce qu'ils leur ont ouï
,, dire. Des ignorans comme eux, se trouvent
,, dans la nécessité d'aprendre les mystéres de l'E-
,, vangile plutot par les enseignemens qu'on leur
,, donne, que par les livres qu'ils lisent. La tra-
,, dition de leurs maitres & la doctrine reçue
,, sont l'unique régle qu'ils suivent, parcequ'ils
,, ne savent que ce qu'on leur a enseigné. Ils
,, sont donc hérétiques, mais ils l'ignorent: ils le
,, sont selon nous, mais ils ne le croyent pas; &
,, se tiennent au contraire pour si Catholiques,
,, qu'ils nous traitent d'hérétiques; jugeant de
,, nous de même que nous faisons d'eux. Nous
,, nous persuadons qu'ils font tort à la généra-
,, tion divine, en soutenant que le fils est infé-
,, rieur au Pére; & ils s'imaginent que nous ra-
,, vissons sa gloire au Pére, en les regardant
,, comme égaux. Nous avons la vérité de notre
,, côté, & ils prétendent qu'elle est du leur.
,, Nous rendons à Dieu un honneur légitime,
,, & ils pensent que ce qu'ils croyent est plus
,, propre à honorer la Divinité. Ils manquent
,, à leur devoir, mais c'est lorsqu'ils s'ima-
,, ginent de l'accomplir parfaitement, & ils
,, font consister la véritable piété dans ce que
,, nous appellons impie. Ils sont donc dans
,, l'égarement, mais c'est de bonne foi, & tant
,, s'en faut que ce soit un effet de leur haine, que
,, c'est une marque de l'amour qu'ils ont pour
,, Dieu, puisqu'ils prétendent de témoigner
,, mieux par là le respect qu'ils ont pour le
,, Seigneur & leur zéle pour sa gloire. Ainsi
,, quoiqu'ils n'ayent pas la vraye foi, ils regar-
,, dent néanmoins celle qu'ils ont comme un
,, parfait amour de Dieu. De savoir comment
34. ils seront punis de leurs erreurs au dernier
,, jour,

CONFESSIO FIDEI.] (p. 29.) les uns les autres, sur
32. la créance que nous avons de Dieu. Nous faisons des Confessions tous les ans & même tous les mois, nous nous repentons de ce que nous avons fait, nous défendons ceux qui s'en repentent, nous les anathématizons après les avoir défendus. Ainsi nous condamnons, ou les dogmes des autres dans nous mêmes, ou nos dogmes dans les autres; & nous déchirant réciproquement, nous avons causé notre perte mutuelle,

33.

HÆRETICI] (*p.* 31.) jour, c'est ce qui appartient
35. uniquement au Juge de l'univers. Cependant
„ je crois que Dieu exerce sa patience envers
„ eux, parcequ'il voit que leur cœur est plus
„ droit que leur créance; & que s'ils se trom-
„ pent, c'est un mouvement de piété qui les jette
„ dans l'erreur.

ME'-

MÉMOIRES

Pour ſervir à la Vie

D'ANTOINE ASHLEY,

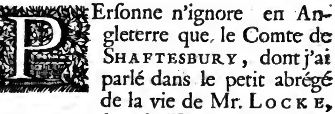
Comte de Shaftesbury, & Grand Chancelier d'Angleterre, ſous Charles II.

Tirées des Papiers de feu

Mr. Jean Locke,

Et rédigées par

Mr. Jean le Clerc.



Erſonne n'ignore en Angleterre que le Comte de Shaftesbury, dont j'ai parlé dans le petit abrégé de la vie de Mr. Locke, qui a paru dans le VI. tome de la *Bibliotheque Choiſie*, n'ait été l'un des plus habiles hommes de ſon tems, &

qu'il n'ait eu beaucoup de part aux affaires publiques de ſon pays, durant la meilleure partie de ſa vie. Le peu que j'en ai dit, a fait que pluſieurs perſonnes de deçà & de delà la mer ont ſouhaité de connoitre plus particuliérement ce grand homme; dont la mémoire n'eſt pas moins digne d'être transmiſe à la poſtérité, que celle des PHOCIONS, des TIMOLEONS, & des autres illuſtres Grecs, que l'amour de leur patrie a rendu fameux.

Quoique je ſois fort éloigné de pouvoir donner une hiſtoire complette du Comte de SHAFTESBURY, j'ai cru que je ferois plaiſir aux perſonnes curieuſes de ces ſortes de choſes, ſi je publiois dans cet article quelques particularitez de ſa vie qu'on a trouvées parmi les papiers de feu Mr. LOCKE; & qui méritent d'être conſervées, non ſeulement à cauſe qu'elles peuvent ſervir à faire connoitre le génie de Mylord SHAFTESBURY, mais encore parceque quelques-uns de ces faits ſont des morceaux conſidérables de ce

ce qui s'eſt paſſé en Angleterre de ſon tems.

ANTOINE ASHLEY, Chevalier, qui dans la ſuite reçut du Roi CHARLES II. le titre de Comte de SHAFTESBURY, étoit âgé d'environ vingt ans, vers le commencement de la guerre civile, qui s'alluma en Angleterre ſous le regne de CHARLES I.

„ * Ayant ſuivi le Roi à *Oxford*
„ (car il demeura dans ce parti, auſſi
„ longtems qu'il eut quelque eſpé-
„ rance d'y pouvoir ſervir ſa patrie)
„ il fut introduit un jour auprès de
„ ce Prince par Mylord FALKLAND,
„ ſon ami, qui étoit alors Sécretaire
„ d'Etat; comme ayant à lui propo-
„ ſer quelque choſe qui étoit digne de
„ l'attention de Sa Majeſté. Dans
„ cette audience, le Chevalier dit au
„ Roi qu'il croyoit pouvoir mettre fin

* *Ici commencent les Mémoires, écrits par Mr.* LOCKE, *qu'on a eu ſoin de diſtinguer par des guillemets.*

„ à la guerre, si Sa Majesté le trou-
„ voit à propos, & qu'Elle voulût le
„ soutenir dans l'exécution de son
„ dessein. Le Roi lui répondit qu'il
„ étoit bien jeune pour une si grande
„ entreprise. *Sire*, repliqua-t-il aussi-
„ tot, *vos affaires n'en iront pas*
„ *plus mal pour cela, supposé que*
„ *j'en vienne à bout*. Sur quoi le Roi
„ témoignant avoir envie de l'enten-
„ dre, il lui parla à peu près de cet-
„ te maniére. *Les Gentilshommes*
„ *& tous ceux qui ont des terres,*
„ *qui se sont engagez les premiers*
„ *dans cette guerre, voyent présente-*
„ *ment qu'après un ou deux ans, el-*
„ *le ne paroit pas plus près de sa fin*
„ *qu'elle l'étoit dans sa naissance, &*
„ *commencent d'en être ennuyez. Je*
„ *suis persuadé qu'ils seroient bien ai-*
„ *ses de vivre en repos chez eux, s'ils*
„ *pouvoient être assurez qu'on affer-*
„ *miroit leurs Droits & leurs Liber-*
„ *tez. Je suis convaincu que c'est*
„ *là présentement la disposition géné-*
„ *rale de tout le Royaume, & sur*
„ *tout*

„ *tout des * lieux où j'ai mon bien*
„ *& le plus de crédit. Si donc Vo-*
„ *tre Majesté vouloit me donner pou-*
„ *voir de traiter avec les garnisons*
„ *du Parlement, & de leur accorder*
„ *un plein & général pardon, avec*
„ *assurance qu'après qu'on auroit mis*
„ *bas les armes des deux côtez, une*
„ *amnistie générale remettroit toutes*
„ *choses dans le même état, où elles*
„ *étoient avant la guerre; & qu'alors*
„ *un Parlement libre feroit ce qui*
„ *resteroit à faire pour régler le Gou-*
„ *vernement de la Nation, j'entre-*
„ *prendrois cette affaire.* Il ajouta
„ qu'il commenceroit par sa † propre
„ Province; persuadé que le bon suc-
„ cès, qui suivroit là son premier es-
„ sai, engageroit d'autres garnisons
„ voisines à lui ouvrir leurs portes;

C 5 „ dès

* L'Ouest d'Angleterre, qui envoye, à proportion, un beaucoup plus grand nombre de Membres du Parlement, qu'aucune partie du Royaume.

† *Le Comté de* Dorset.

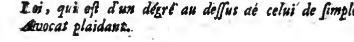
„ dès qu'il leur feroit ſavoir qu'en met-
„ tant bas les armes, elles ſeroient en
„ paix & en ſureté.

„ Le Roi parut approuver ce pro-
„ jet, & le Chevalier ASHLEY ayant
„ reçu un plein pouvoir, comme il le
„ ſouhaitoit, s'en alla dans le Comté
„ de *Dorſet*, & ménagea un traité a-
„ vec les garniſons de *Pool*, de *Wei-
„ mouth*, de *Dorcheſter*, & d'autres
„ lieux; & cela avec tant de ſuccès,
„ qu'une de ces places fut actuellement
„ miſe entre ſes mains; comme les
„ autres l'auroient été, peu de jours
„ après. Mais le Prince MAURICE,
„ fils l'Electeur Palatin, qui comman-
„ doit quelques troupes du Roi, é-
„ tant alors dans ces quartiers-là avec
„ ſon armée, n'eut pas plutot apris la
„ reddition de la place, qu'il y entra
„ avec ſes troupes, & leur en donna le
„ pillage. Le Chevalier ASHLEY,
„ ſenſiblement touché de ce manque-
„ ment de parole, ne put s'empêcher
„ d'en témoigner ſon reſſentiment au
„ Prince; de ſorte qu'ils en vinrent
„ de

„ de part & d'autre à des paroles as-
„ sez fortes. Mais le mal étoit fait;
„ & par là son dessein fut entiérement
„ rompu. Tout ce qu'il put faire, fut
„ d'envoyer avertir les autres garni-
„ sons, avec lesquelles il étoit en trai-
„ té, de se tenir sur leurs gardes, par-
„ cequ'il ne pouvoit point garentir les
„ articles, dont ils étoient convenus.
„ Mais bientot après le Chevalier
„ ASHLEY, qui avoit l'esprit natu-
„ rellement actif, & qui ne cessoit de
„ songer aux moyens de sauver sa pa-
„ trie, (dont le bien a été le grand but
„ de ses pensées & de ses actions, du-
„ rant tout le cours de sa vie) forma
„ un autre projet, dans le même des-
„ sein de terminer la guerre civile, qui
„ avoit fort incommodé le Royaume,
„ & dont personne ne pouvoit dire
„ quelles seroient les suites. La pre-
„ miére ouverture de ce nouveau pro-
„ jet se fit, dans une conversation en-
„ tre lui & le * Sergeant en Loix FON-

* *C'est en Angleterre le nom d'un Office dans la Loi,*

» TAINE, à *Hungerford*, où ils se
» rencontrérent par hazard. Mécon-
» tens l'un & l'autre de la continua-
» tion de la guerre, & déplorant les
» maux dont leur Pays étoit ménacé,
» l'un d'eux s'avisa de dire que dans
» toute l'Angleterre les Provinces de-
» vroient prendre les armes, pour tâ-
» cher de dissiper les armées des deux
» partis. Cette proposition, de la ma-
» niére dont elle fut discutée, pendant
» un après-soupé, paroissoit bien plus
» un simple souhait, produit par une
» bonne intention, qu'un dessein for-
» mé. Mais le Chevalier ASHLEY
» l'examina dans la suite plus à loisir,
» & en fit un projet bien réglé, très
» capable d'être mis en pratique: &
» dès lors il ne cessa de songer aux
» moyens d'en venir à l'exécution, &
» il y fit entrer la plupart des Gentils-
» hommes les plus sensez & les mieux
» intentionnez des deux partis. C'est
là


Loi, qui est d'un dégré au dessus de celui de simple Avocat plaidant.



„ là ce qui mit ſur pied cette troi-
„ ſiéme eſpéce d'armée, qui parut tout
„ d'un coup en divers endroits de
„ l'Angleterre, au grand étonnement
„ des armées du Roi & du Parlement,
„ qui en furent fort épouvantées ; &
„ certainement ſi quelques-uns de
„ ceux qui s'étoient engagez dans cet-
„ te affaire, & qui avoient promis de
„ paroitre au tems marqué, n'euſſent
„ pas manqué de parole à ce nouveau
„ parti des *Clubmen* ; (car c'eſt ainſi
„ qu'on les nommoit) ils auroient été
„ aſſez forts pour venir à bout de leur
„ deſſein, qui étoit d'engager les deux
„ partis à mettre bas les armes, & s'ils
„ ne vouloient pas le faire, de les y
„ forcer, de ſe déclarer pour une am-
„ niſtie générale, d'obtenir la diſſolu-
„ tion du Parlement ſéant alors, &
„ d'en faire convoquer un nouveau,
„ pour redreſſer les griefs & pour ré-
„ gler le Gouvernement de la Nation.
„ Ce n'étoit point là une entrepriſe
„ romaneſque, mais un deſſein fon-
„ dé ſur de grandes apparences de ſuc-

C 7 „ cès ;

„ cès; car le peuple avoit déja beau-
„ coup souffert de cette guerre, & les
„ Gentilshommes & les personnes ac-
„ commodées étoient fort revènus de
„ leur premier emportement, & sou-
„ haitoient de rentrer dans leur an-
„ cien état, de jouir en sureté du cal-
„ me & de l'abondance, dont ils é-
„ toient privez depuis cette levée de
„ boucliers, & sur tout alors; parce-
„ qu'ils s'appercevoient que toute es-
„ pérance de retirer quelque avantage
„ de la guerre commençoit à leur ê-
„ tre ôtée, particuliérement dans le
„ parti du Roi; & que c'étoient les
„ Soldats de fortune qu'on considéroit
„ le plus à la Cour, & qui avoient les
„ places de commandement & le pou-
„ voir entre leurs mains.

„ Le Chevalier ASHLEY avoit été
„ quelque tems dans le Comté de *Dor-*
„ *set*, occupé à assembler les parties
„ de cette grande machine, jusqu'à
„ ce qu'enfin il l'eût mise en état de se
„ mouvoir. Mais des gens, qui a-
„ voient témoigné beaucoup de passion
„ d'en-

„ d'entrer dans cette entreprise, furent
„ bien éloignez d'avoir autant de vi-
„ gueur & de courage, lorsqu'il fut
„ tems de venir à l'exécution ; & la
„ Cour qui avoit appris, ou soupçon-
„ né que c'étoit de lui que ce dessein
„ tiroit son origine, l'observa de si
„ près, qu'il ne pouvoit point entre-
„ tenir de correspondance avec les
„ Provinces éloignées, & animer les
„ différens membres de ce nouveau
„ Corps, comme il étoit nécessaire.
„ Enfin, avant qu'il fût tems pour lui
„ de lever le masque, il reçut ordre,
„ par une lettre du Roi fort civile, &
„ qui n'étoit pas du stile ordinaire,
„ d'aller trouver Sa Majesté à *Oxford*.
„ Mais il ne manqua pas d'amis en
„ Cour, qui l'avertirent du danger
„ qu'il courroit de se rendre en ce lieu-
„ là, & qui le confirmérent dans le
„ soupçon, où la lettre du Roi l'avoit
„ déja jetté, qu'au lieu de lui vouloir
„ tout le bien qu'on lui témoignoit
„ dans cette lettre, on lui préparoit
„ quelque chose de fort différent. Ou-

„ tre

„ tre cela, Mylord GOREING, qui
„ commandoit un corps d'armée dans
„ ces quartiers-là, ayant reçu ordre
„ de la Cour de se saisir de sa person-
„ ne, lui avoit civilement envoyé di-
„ re qu'il vînt diner chez lui, un jour
„ qu'il lui marquoit. Tout cela joint
„ ensemble lui fit voir qu'il ne pou-
„ voit plus être en sureté dans sa mai-
„ son, ni dans les quartiers qu'occu-
„ poient les troupes du Roi. Il alla
„ donc se jetter où l'on le poussoit;
„ c'est-à-dire, dans les quartiers où é-
„ toient les troupes du Parlement, &
„ se réfugia dans *Portsmouth*. C'est
„ ainsi que, pour avoir tâché de sau-
„ ver son Roi & sa patrie, il fut chas-
„ sé du parti qu'il avoit choisi. La
„ Cour, qui alors enflée de vaines es-
„ pérances, ne s'attendoit à rien moins
„ qu'à une entiére conquête du Royau-
„ me, & à devenir maitresse absolue
„ de tout; avoit une extrême aversion
„ pour tous les conseils modérez, &
„ pour les Gentilshommes de son par-
„ ti, qui avançoient ou qui favorisoient
„ la

„ la moindre propoſition d'accommo-
„ dement. Ceux qui cherchoient ſin-
„ cérement le bien de leur patrie a-
„ voient beau avoir fait de grandes
„ dépenſes, & hazardé tout, pour
„ ſoutenir le parti du Roi; bien loin
„ de leur en tenir compte, dès qu'ils
„ parurent ſe propoſer dans la guer-
„ re une autre fin, que la réduction
„ du Parlement par la force, on les
„ regarda comme ennemis; & tout
„ expédient qui tendoit à un accom-
„ modement, paſſoit pour trahiſon.
„ Un homme auſſi conſidérable que
„ le Chevalier Ashley, ainſi rejetté
„ par le Roi, fut reçu à bras ouverts
„ par ceux du Parlement: & quoiqu'il
„ vînt à eux, après avoir été dans l'au-
„ tre parti, & qu'il ſe mît entre leurs
„ mains ſans avoir fait aucunes condi-
„ tions, il y avoit pourtant entre eux
„ des perſonnes, qui connoiſſoient ſi
„ bien ſon mérite, & le cas qu'on en
„ devoit faire, qu'on lui offrit bien-
„ tot après des emplois conſidérables
„ de la part du Parlement, & qu'on lui
„ con-

„ confia en effet des places de com-
„ mandement, sans qu'on se mît en
„ peine de ce qu'il pouvoit savoir tou-
„ chant les personnes ou les desseins
„ du parti opposé, où l'on étoit assu-
„ ré que sa grande pénétration ne pou-
„ voit l'avoir laissé dans l'ignorance,
„ lui qui voyoit les personnes qui y
„ tenoient les premiers rangs, qui tous
„ étoient de sa connoissance, & du
„ nombre de ses amis pour la plupart.

„ Mais quoique le Chevalier Ash-
„ ley n'eût pas eu la liberté de de-
„ meurer parmi ceux avec qui il s'é-
„ toit d'abord embarqué, & avec qui
„ par conséquent il avoit vécu dans u-
„ ne liaison étroite, & qu'il eût été
„ forcé de se jetter dans le parti du
„ Parlement; il s'y rendit tout seul,
„ il n'y porta que sa personne, & rien
„ de ce qui pouvoit appartenir à au-
„ trui. Il laissa, pour ainsi dire, der-
„ riére lui tous ceux du parti qu'il quit-
„ toit, leurs personnes, leurs intérêts,
„ leurs actions, leurs desseins, leurs
„ conseils; desorte qu'il n'y eut qui
„ que

„ que ce fût dans le parti du Roi, „ qui pût se plaindre, qu'après le jour „ qu'il eut quitté sa maison, où il ne „ pouvoit plus vivre en sureté, il eût „ conservé le souvenir de ce qu'il a- „ voit su, lorsqu'il étoit avec eux.

„ Il s'étoit fait un devoir si sacré „ de cette espéce d'oubli, que sa ferme- „ té à ne s'en départir jamais, pensa, „ lui couter cher dans la suite. Mr. „ DENZIL HOLLIS (qui fut depuis „ *Lord* HOLLIS) avoit été un des „ Commissaires employé par le Parle- „ ment dans le traité d'*Uxbridge*. Il „ étoit entré là dans quelques négo- „ ciations secrettes & particuliéres a- „ vec le Roi. Cela ne put être tenu „ si secret, qu'il ne fût éventé, & que „ quelques Membres du Parlement „ n'en eussent connoissance. Quelque „ tems après Mr. HOLLIS étant atta- „ qué sur cela en plein Parlement, „ par un parti contraire, rien ne man- „ quoit, pour le perdre entiérement, „ que des témoins qui pussent appuyer „ l'accusation qu'on intentoit contre

„ lui

„ lui d'avoir entretenu intelligence a-
„ vec les Royalistes. Ceux de ce par-
„ ti crurent que le Chevalier Ash-
„ ley les serviroit infailliblement dans
„ cette affaire ; car ils ne doutoient
„ point qu'il ne fût assez instruit de la
„ chose, & ils comptoient hardiment
„ sur lui, persuadez qu'il ne manque-
„ roit pas d'embrasser une si belle oc-
„ casion, & qui se présentoit d'elle-
„ même de ruiner Mr. Hollis, qui
„ étoit depuis longtems son ennemi,
„ à l'occasion d'un démêlé de famille,
„ que Mr. Hollis avoit poussé si loin,
„ que, par son crédit dans la Cham-
„ bre des Communes, il avoit fait ex-
„ clure du Parlement le Chevalier
„ Ashley, quoique légitimement é-
„ lu. Dans cette supposition, on le
„ cita dans la Chambre, & ayant com-
„ paru, on lui demanda si, lorsqu'il
„ étoit à *Oxford*, il n'avoit rien su
„ ni oui dire d'une négociation secret-
„ te de Mr. Hollis avec le Roi, dans
„ le tems du traité d'*Uxbridge*. Sur
„ quoi le Chevalier Ashley répondit
„ qu'il

„ qu'il ne pouvoit rien répondre à cet-
„ te question, car quoique ce qu'il
„ auroit à dire dût peut-être servir à
„ justifier Mr. HOLLIS, il ne pouvoit
„ pourtant pas se donner la liberté de
„ parler dans ce cas; parceque, quel-
„ que réponse qu'il fit, ce seroit a-
„ vouer que, s'il avoit su quelque cho-
„ se au desavantage de Mr. HOLLIS,
„ il auroit eu recours à cette voye in-
„ fame de lui nuire, & de se vanger
„ d'un homme qui étoit son ennemi.

„ Ceux qui l'avoient fait comparoi-
„ tre, le pressérent extrêmement de
„ parler, mais en vain, quoiqu'ils a-
„ joutassent des menaces de l'envoyer
„ à la Tour. Enfin, comme il per-
„ sistoit résolument dans le silence, on
„ lui ordonna de se retirer; & ceux,
„ qui avoient compté qu'il découvri-
„ roit ce qu'ils souhaitoient, frustrez
„ dans leur attente, & pour cette rai-
„ son très mécontens, proposérent a-
„ vec beaucoup de chaleur de le faire
„ arrêter; de quoi le Chevalier ASH-
„ LEY, qui se tenoit à la porte de la
„ Cham-

„ Chambre, ayant été averti, il attendit
„ dit sa sentence sans s'émouvoir; quoi-
„ que plusieurs de ses amis sortissent
„ du Parlement, pour le presser in-
„ stamment de céder aux sollicitations
„ de la Chambre. Mais demeurant
„ ferme dans sa premiére resolution,
„ il trouva enfin assez d'amis parmi
„ les plus considérables du parti con-
„ traire à Mr. HOLLIS, pour se tirer
„ d'affaire; ils exaltérent extrêmement
„ la générosité de sa conduite, & fi-
„ rent voir que cette action méritoit si
„ fort les louanges de l'assemblée, plu-
„ tot que ses censures, que ceux qui
„ étoient le plus aigris, eurent honte
„ d'insister plus longtems là-dessus, &
„ laissérent tomber la proposition de
„ l'arrêter.

„ Quelques jours après, Mr. HOL-
„ LIS alla au logis du Chevalier ASH-
„ LEY, & le remercia, en termes pleins
„ de reconnoissance & d'estime, de
„ l'égard qu'il venoit d'avoir pour lui,
„ dans le Parlement. Le Chevalier
„ répondit qu'il ne prétendoit rien mé-
„ riter

„ riter de lui par l'action qu'il venoit „ de faire, ni lui imposer aucune o- „ bligation pour cela; que ce n'étoit „ point par des égards particuliers pour „ lui qu'il s'étoit déterminé à en user „ de cette maniére; mais qu'il se de- „ voit cela à soi-même, qu'il l'auroit „ fait également, si toute autre per- „ sonne y eût été intéressée; & qu'ain- „ si il se croyoit autant en liberté „ qu'auparavant de vivre avec lui, „ comme il le trouveroit à propos; „ mais qu'avec tout cela, il n'étoit „ pas si mal informé du mérite de „ Mr. Hollis, & ne connoissoit pas „ si peu le prix de son amitié, qu'il „ ne fût prêt à l'accepter, comme „ une très grande faveur, s'il l'en ju- „ geoit digne. Mr. Hollis, qui ne „ fut pas moins charmé de son dis- „ cours, que de ce qui en avoit été „ l'occasion, lui donna de nouvelles „ assurances d'une amitié ardente & „ sincére, qui furent reçues avec des „ termes qui marquoient la considé- „ ration que le Chevalier avoit pour

„lui.

„ lui. Par là une ancienne mesintel-
„ ligence entre deux hommes, qui
„ avoient le cœur généreux & de grands
„ biens, qui étoient voisins & vi-
„ voient dans la même Province, fut
„ changée en une vraye & solide a-
„ mitié, qui dura autant que leur vie.
„ Cette histoire me remet dans
„ l'esprit ce qu'il me souvient de lui
„ avoir oui dire fort souvent, tou-
„ chant l'obligation où l'on est de
„ garder le silence, à propos de quel-
„ que chose qui avoit été dit devant
„ lui; *que ce n'étoit pas assez qu'il*
„ *tînt secret ce qui lui avoit été*
„ *confié, sous cette condition; mais*
„ *que la conversation emportoit, ou-*
„ *tre cela, une confiance générale*
„ *& tacite, en vertu de laquelle*
„ *on est obligé de ne pas raporter*
„ *une chose qui peut en quelque ma-*
„ *niére préjudicier à celui qui l'a*
„ *dite, quoiqu'il n'ait point fait*
„ *connoitre qu'il souhaitoit que la*
„ *chose ne fût point redite.*
„ Il avoit accoutumé de dire que
„ la

„ la ſageſſe réſidoit dans le cœur, &
„ non dans la tête; & que ce n'eſt pas
„ du défaut de connoiſſance, mais de
„ la corruption du cœur que vient
„ l'extravagance des actions des hom-
„ mes, & le déréglement de leur con-
„ duite.

„ Il diſoit auſſi qu'il y a dans cha-
„ que perſonne deux hommes, l'un
„ ſage, & l'autre fou; & qu'il faut leur
„ accorder la liberté de ſuivre leur gé-
„ nie, chacun à ſon tour. Que ſi vous
„ prétendez, diſoit-il, que le ſage, le
„ grave, & le ſérieux ait toujours le
„ timon, le fou deviendra ſi inquiet
„ & ſi incommode, qu'il mettra le ſa-
„ ge en deſordre, & le rendra incapa-
„ ble de rien faire. Il faut donc que le
„ fou ait auſſi à ſon tour la liberté de
„ ſuivre ſes caprices, de jouer, & de
„ folatrer, pour ainſi dire, à ſa fan-
„ taiſie, ſi vous voulez que vos affai-
„ res aillent leur train & ſans peine.

„ Je lui ai entendu dire qu'il ne
„ demandoit d'un homme, quel qu'il
„ fût, pour le connoitre, ſinon qu'il

„ voulût parler. *Qu'il parle, comme* „ *il voudra*, disoit-il, *pourvû qu'il* „ *parle, cela suffit.* Effectivement, „ je n'ai jamais vu personne pénétrer „ si promptement dans le cœur des „ hommes, & à la faveur d'une peti- „ te ouverture reconnoitre, comme il „ vouloit, les recoins d'un lieu si ob- „ scur. Il comprenoit au juste les mes- „ sages qu'on venoit lui faire, dès que „ ceux qui en étoient chargez ou- „ vroient la bouche, & qu'ils com- „ mençoient leur discours, en appa- „ rence dans un tout autre dessein. Il „ me souvient de quelques faits, qui „ pourront servir à justifier ce que je „ viens de dire de son extrême péné- „ tration.

„ * Le Chevalier ONLOW & lui „ ayant été invitez par le Chevalier J. „ D. à aller diner chez lui à † *Chelsey*, „ & priez de s'y rendre de bonne heu- „ re

* *Sir* RICHARD ONLOW.
† *C'est un petit lieu à deux milles de Londres.*

„ re, parcequ'il avoit une affaire im-
„ portante à leur communiquer, ils
„ vinrent à tems, & dès qu'ils furent
„ assis, le Chevalier J. D. leur dit qu'il
„ avoit jetté les yeux sur eux, à cause
„ de leur habileté & de l'amitié parti-
„ culiére qu'ils avoient pour lui, afin
„ d'avoir leur avis sur une matiére qui
„ lui étoit de la derniére importance;
„ & en même tems il ajouta qu'ayant
„ vécu plusieurs années en veuvage, il
„ commençoit à avoir besoin d'une per-
„ sonne qui pût le soulager d'une par-
„ tie des affaires de sa famille, & pren-
„ dre soin de lui-même pendant tout
„ le reste de sa vie; qu'il alloit être
„ toujours plus exposé aux infirmi-
„ tez de la vieillesse; & que pour
„ cet effet il avoit jetté les yeux sur
„ une femme qui lui étoit connue
„ par une expérience de plusieurs
„ années; qu'en un mot c'étoit la
„ gouvernante de sa maison. Ces
„ Messieurs, qui connoissoient très
„ bien cette femme, & qui étoient
„ grands amis du fils & de la fille

 „ du

„ du Chevalier, tous deux en âge
„ d'être mariez, & aufquels ils ju-
„ geoient que ce mariage feroit fort
„ préjudiciable, furent également con-
„ traires, dans leur cœur, au deffein
„ de ce bon homme. Le Chevalier
„ ONLOW ayant donc commencé à
„ parler, ponr le defapprouver, quand
„ il fut venu à l'endroit de fon dif-
„ cours, où il alloit faire le portrait
„ de la femme, & la peindre de tou-
„ tes fes couleurs, le Chevalier ASH-
„ LEY voyant où il alloit, pour pré-
„ venir tout inconvénient, demanda
„ permiffion de l'interrompre, pour
„ faire une petite queftion au Cheva-
„ lier J. D. favoir, s'il n'étoit pas déja
„ marié? Le bon homme, interdit à
„ cette demande, répondit qu'oui,
„ qu'il s'étoit effectivement marié le
„ jour d'auparavant. Hé bien donc,
„ repliqua le Chevalier ASHLEY, no-
„ tre avis n'eft plus néceffaire, je vous
„ prie que nous ayons l'honneur de
„ voir Madame, pour la féliciter, a-
„ près quoi nous nous mettrons à ta-

„ ble.

„ ble. Comme ils revenoient à *Lon-*
„ *dres* en caroſſe, *Je vous ſuis fort*
„ *obligé*, lui dit le Chevalier ONLOW,
„ *de m'avoir empêché d'entrer dans*
„ *un diſcours, qu'on ne m'auroit ja-*
„ *mais pardonné, ſi j'euſſe déclaré ou-*
„ *vertement ce que j'avois ſur le bout*
„ *de la langue; mais pour le Cheva-*
„ *lier J. D. il me ſemble qu'il vous*
„ *devroit couper la gorge, pour la queſ-*
„ *tion civile que vous lui avez faite.*
„ *Comment pouvoit-il vous venir dans*
„ *l'eſprit de demander à un homme,*
„ *qui nous avoit invitez ſolemnelle-*
„ *ment pour ſavoir ce que nous avions*
„ *à lui conſeiller ſur ſon mariage; qui*
„ *nous avoit gravement nommé la*
„ *femme, & nous avoit laiſſé entrer ſé-*
„ *rieuſement dans la diſcuſſion de cet-*
„ *te affaire; comment*, dis-je, *avez-*
„ *vous pu vous aviſer de lui deman-*
„ *der s'il n'étoit pas déja marié? Con-*
„ *ſidérant la génie de l'homme*, répon-
„ dit le Chevalier ASHLEY, *& ſa ma-*
„ *niére d'agir, j'ai ſoupçonné qu'ayant*
„ *fait une ſottiſe, il ſouhaitoit de ſe*

„ *couvrir de notre approbation.*

„ Quelque tems après le rétablissement du Roi CHARLES II, s'étant „ trouvé à diner avec le Comte de „ SOUTHAMPTON, chez le Chancelier „ HIDE, comme ils retournoient chez „ eux, il dit au Comte de SOUTHAMPTON; *Mademoiselle* ANNE HIDE, „ *que nous venons de voir, est certainement mariée avec* * *un des Fréres.* Le Comte, qui étoit ami du „ Chancelier, traita cela de chimérique, „ & lui demanda d'où lui pouvoit venir une si étrange pensée. *Assurez-vous*, repliqua-t-il, *que la chose est* „ *ainsi. Un secret respect, qu'on tâchoit de supprimer, paroissoit si visiblement dans les regards, la voix,* „ *& les maniéres de sa Mére qui prenoit soin de la servir, ou de lui offrir de chaque mets, qu'il est impossible que cela ne soit, comme je* „ *vous le dis.* Le Comte de SOUT-

„ HAMP-

* CHARLES II. ou le *Duc* d'YORK.

„ HAMPTON, qui avoit d'abord regar-
„ dé cette penſée, comme une imagi-
„ nation frivole, ne fut pas longtems
„ à être convaincu que * MILORD
„ ASHLEY n'avoit pas mal conjectu-
„ ré; car le Duc d'YORK avoua peu
„ de tems après publiquement ſon ma-
„ riage avec cette Dame, qui a donné
„ deux grandes Reines à l'Angleterre.

„ Je rapporterai encore un exemple
„ de ſa grande pénétration dans une
„ occaſion très conſidérable, où elle
„ lui fut fort utile à lui-même. Quel-
„ que tems après la mort de CROM-
„ WEL, l'armée ayant ôté le gouver-
„ nement des affaires à RICHARD fils
„ de CROMWEL, les Officiers Géné-
„ raux s'en emparérent eux-mêmes, &
„ commencérent à exercer cette auto-
„ rité, par un certain nombre d'entre
„ eux, établi par LAMBERT, qui avoit

* *On le nommoit alors ainſi, parcequ'il avoit été créé* Baron *peu de tems après le rétabliſſement de* CHARLES II. *qui lui donna enſuite le titre de* Comte de SHAFTESBURY.

„ le plus de crédit dans l'armée, dont
„ il avoit le principal commandement.
„ Ils nommérent ce nouvel établiſſe-
„ ment *le Comité de Sureté.* Le Che-
„ valier ASHLEY ayant tout ſujet de
„ craindre que cette uſurpation, quoi-
„ que couverte d'un prétexte & d'un
„ titre ſpécieux, ne produisît enfin u-
„ ne vraye tyrannie; il jugea que le
„ premier pas qu'il falloit faire, pour
„ rétablir l'ancienne forme du gouver-
„ nement de la Nation, étoit de diſſi-
„ per ce nouvel établiſſement; ce qu'on
„ ne pouvoit exécuter, ſous aucun pré-
„ texte légitime, que par l'autorité du
„ * long Parlement. S'étant donc aſ-
„ ſemblé ſecretement, avec le Cheva-
„ lier † HASELRIG & quelques au-
„ tres Membres, ils donnérent diffé-
„ rentes commiſſions au nom du Par-
„ le-

* *On appelloit ainſi le Parlement de* 1641. *qui commença & finit la guerre contre le Roi* CHARLES I.

† *Sir* ARTHUR HASELRIG.

„ lement, à l'un pour être Major Général des troupes autour de *Londres*, à un autre pour l'être de celles de l'Oueſt d'Angleterre, &c. & cela dans un tems qu'ils n'avoient pas un ſeul ſoldat en leur diſpoſition. Auſſi avoit-il accoutumé de dire en riant, qu'après avoir reçu ſa commiſſion, ſon grand ſoin avoit été de trouver où il pourroit la cacher. Avant cela, il s'étoit aſſuré de la Ville de *Portſmouth*, car ayant rencontré un jour par hazard dans *Weſtmunſter-hall* le Colonel METHAN, Gouverneur de cette place, l'un de ſes anciens amis, il lui demanda, ſi ſuppoſé qu'il vînt à avoir beſoin de *Portſmouth*, il voudroit bien le lui remettre entre les mains; le Colonel l'aſſura que cette place ſeroit à ſa dévotion, quand il voudroit. Quoique ces négociations ne fiſſent pas partie de celles, qui étoient ménagées plus ſecrettement; cependant comme elles

„ donnoient l'idée de quelques prépa-
„ ratifs éloignez, la *Maison de Wal-*
„ *ling ford*, où s'assembloit le *Commi-*
„ *té de Sureté*, en prit l'allarme; de
„ sorte que ces Messieurs commencé-
„ rent à examiner avec tant d'appli-
„ cation toutes les actions & les dé-
„ marches qui pouvoient éclaircir leurs
„ soupçons, qu'à la fin ils furent plei-
„ nement persuadez qu'on machinoit
„ quelque chose contre eux, & qu'on
„ se préparoit en différens endroits à
„ quelque soulévement. Comme ils
„ connoissoient la vigueur & l'activi-
„ té du Chevalier ASHLEY, & sa
„ disposition à leur égard, ils soup-
„ çonnérent qu'il étoit un des arcbou-
„ tans de cette affaire. Pour pénétrer
„ donc aussi avant qu'ils pourroient
„ dans ce mystére, & pour s'assurer
„ de l'homme qu'ils appréhendoient
„ le plus; ils le mandérent à la *Mai-*
„ *son de Walling ford*, où FLEET-
„ WOOD l'examina sur les raisons
„ qu'il avoit de soupçonner qu'il for-
„ moit des desseins contre eux dans

„ l'Ouest

„ l'Oueſt de l'Angleterre; qu'il y diſ-
„ poſoit le Peuple à un ſoulévement,
„ & qu'il vouloit s'aller mettre à ſa
„ tête. Il leur répondit qu'il ne ſe
„ croyoit nullement obligé de leur ren-
„ dre compte de ſes actions, ni de s'en-
„ gager à eux par aucune promeſſe;
„ mais que pour leur faire voir com-
„ bien leurs ſoupçons étoient mal fon-
„ dez, il promettoit de ne pas ſortir
„ de la ville, qu'il ne vînt le leur dé-
„ clarer auparavant. FLEETWOOD qui
„ ſavoit qn'on pouvoit l'en croire ſur
„ ſa parole, ſatisfait de ſa promeſſe,
„ le laiſſa aller à cette condition. Com-
„ me l'on ſavoit que ſon bien étoit
„ dans l'Oueſt de l'Angleterre, où il
„ avoit auſſi le plus de crédit; on pré-
„ ſuma que c'étoit là ſon poſte, &
„ que s'il ſe faiſoit quelque mouve-
„ ment, il ne manqueroit pas d'y pa-
„ roitre; parceque ſon plus grand cré-
„ dit étant en ce pays-là, on ne voyoit
„ perſonne qui pût y prendre ſa pla-
„ ce, & y jouer ſon rôle. Mais ils
„ ſe trompérent en cela, car ce nou-

„ veau parti ayant ſu qu'il auroit „ *Portſmouth*, le Chevalier HASEL- „ RIG ſe chargea d'abord de ce poſ- „ te; & le Chevalier ASHLEY choi- „ ſit de reſter à *Londres*, parcequ'il „ avoit des machines à faire jouer „ dans l'armée logée dans cette ville, „ ou autour; & qu'il ſavoit que ce ſe- „ roit là le ſiége des grandes affaires „ & de certaines négociations, d'où „ dépendoit le ſuccès de leur entre- „ priſe. LAMBERT, l'un des prin- „ cipaux Directeurs des affaires dans „ l'aſſemblée de *Wallingford*, étoit „ abſent, lorſque le Chevalier ASH- „ LEY y comparut, & il n'arriva „ qu'après que le Chevalier ſe fut re- „ tiré. Mais il n'eut pas plutot ap- „ pris qu'il avoit comparu dans l'aſ- „ ſemblée, & tout ce qui s'étoit paſſé, „ qu'il blâma FLEETWOOD de „ l'avoir laiſſé aller, & dit qu'on „ auroit dû s'aſſurer de ſa perſon- „ ne; qu'il y avoit certainement „ quelque choſe, en quoi ils avoient „ été trompez; & qu'ils ne devoient

„ pas

„ pas avoir laiſſé échapper ſi facile-
„ ment un homme auſſi actif & auſſi
„ dangereux que lui. LAMBERT
„ avoit plus de pénétration & d'éten-
„ due d'eſprit que FLEETWOOD,
„ & que tout le reſte de ces gens-là.
„ C'eſt pourquoi connoiſſant de quel-
„ le importance il étoit, pour leur
„ ſureté, de faire avorter les projets
„ d'un homme ſi habile & ſi vigilant,
„ il réſolut de ne rien négliger pour
„ ſe rendre maitre de ſa perſonne.

„ Le Chevalier ASHLEY retour-
„ nant un ſoir dans ſon logis, au-
„ près du *Coventgarden*, trouva un
„ homme qui frappoit à ſa porte. Il
„ lui demanda à qui il en vouloit,
„ cet homme répondit que c'étoit à
„ lui-même; & là-deſſus il entra en
„ diſcours avec lui. Le Chevalier
„ ASHLEY l'écouta auſſi longtems
„ qu'il voulut, & lui rendit telle ré-
„ ponſe qu'il jugea à propos; après
„ quoi ils ſe ſéparérent. L'étranger
„ ſortit de l'entrée du logis, où s'é-
„ toit paſſée leur conférence, dans

„ la rue, & le Chevalier s'avança
„ vers le corps du logis; mais con-
„ jecturant, par ce que cet homme
„ venoit de lui conter, que ce n'é-
„ toit qu'un prétexte, & que dans le
„ fond il étoit envoyé pour quelque
„ autre chose il marcha, en le quit-
„ tant, vers le dedans du logis, com-
„ me s'il eût eu dessein d'y entrer;
„ mais dès que cet homme fut hors
„ de vue, il revint sur ses pas, &
„ alla dans la maison de son barbier,
„ qui logeoit tout auprès. Il n'y fut
„ pas plutot entré, & arrivé dans
„ une chambre du premier étage, que
„ sa porte fut environnée de mous-
„ quetaires; & en même tems, l'Of-
„ ficier accompagné d'autres gens en-
„ tra dans la Maison, pour se saisir
„ de sa personne. Comme on ne le
„ trouva point, on fouilla exactement
„ dans tous les coins & recoins du
„ logis, l'Officier ne cessant d'assurer
„ qu'il ne doutoit nullement qu'il ne
„ fût dans la maison; parcequ'il ve-
„ noit tout présentement de le quit-
„ ter,

„ ter, ce qui étoit vrai ; car il n'a-
„ voit été qu'au coin de la rue, pour
„ aller chercher une compagnie de
„ ſoldats qu'il y avoit laiſſez hors de
„ vue, pendant qu'il étoit allé s'aſſu-
„ rer lui-même ſi le Gentilhomme
„ qu'il cherchoit étoit chez lui. Ne
„ doutant plus après cela de l'y trou-
„ ver, il étoit revenu avec ſes ſoldats
„ pour s'en ſaiſir. Mais le Chevalier
„ ASHLEY ayant pénétré au tra-
„ vers de ce qu'il venoit de lui dire,
„ lui donna le change. Dès lors il
„ fut obligé de pourvoir à ſa ſureté,
„ & de ſe tenir caché; mais ce ne fut
„ pas pour vivre retiré dans un coin,
„ les bas croiſez. Du lieu de ſa re-
„ traite il continua à attaquer les Of-
„ ficiers de *Wallingford*, & ne laiſſa
„ pas de leur faire ſentir ſon crédit,
„ quoiqu'il ne ſe montrat point. Il
„ engagea pluſieurs Compagnies de
„ leurs ſoldats à ſe rendre dans *Lin-*
„ *colns-Inne-Fields*, ſans leurs Offi-
„ ciers, & de ſe mettre là ſous le
„ commandement de certains Offi-
„ ciers

„ ciers qu'il leur avoit assignez. La
„ ville de *Londres* commença à re-
„ prendre courage, & à faire con-
„ noitre qu'elle n'avoit pas grand
„ égard pour l'assemblée de *Walling-*
„ *ford.* Le Chevalier ASHLEY ne
„ cessa d'agir, qu'il n'eût formé un
„ parti assez puissant & assez coura-
„ geux, pour se déclarer ouvertement
„ en faveur de l'ancien Parlement,
„ comme le seul pouvoir légitime qui
„ fût alors en Angleterre, & qui eût
„ droit de prétendre au Gouverne-
„ ment de l'Etat, & de s'en charger
„ actuellement. *Portsmouth* ayant
„ été mis entre les mains du Cheva-
„ lier HASELRIG, & la ville de
„ *Londres* faisant éclater son inclina-
„ tion pour le Parlement, les Pro-
„ vinces d'Angleterre se déclarérent
„ aussitot du même côté; & leur
„ concours donna un si grand avan-
„ tage au nouveau parti, qu'on ré-
„ habilita les Membres qui avoient
„ été exclus du Parlement, dans les
„ administrations précédentes. Ce
„ fut

„ fut là la premiére démarche que le „ Chevalier Ashley fit à découvert, pour arracher le pouvoir de „ gouverner l'Etat d'entre les mains „ de l'armée ; qui regardant Richard, fils de Cromwel, „ comme un homme indigne d'un „ tel emploi, s'en étoit emparé comme je viens de le dire, & en avoit „ donné la conduite à une assemblée „ composée de ses propres Officiers. „ Lambert, qui avoit le plus de „ pouvoir & d'autorité dans l'armée, „ l'avoit placée dans ce Commité, „ jusqu'à ce qu'il eût disposé les choses de telle maniére, qu'il pût se „ rendre seul maitre des affaires. „ Mais le Chevalier Ashley trouva moyen de faire échouer tous ses „ projets, dès que le Parlement fut „ rétabli.

" La premiére chose qu'il fit, fut „ d'obtenir du Parlement, pour lui-même & pour deux ou trois autres „ Membres des plus considérables & „ des plus populaires, une commis-

„ sion

„ ſion qui leur donnoit le pouvoir de
„ commander toutes les troupes qui
„ étoient en Angleterre ; mais qu'ils
„ ne devoient exercer que conjointe-
„ ment. Cela ne fut pas plutot fait,
„ qu'il les pria de ſe rendre dans un
„ endroit, où il avoit fait aſſembler
„ nombre de copiſtes, pour leur fai-
„ re tranſcrire ſur le champ quantité
„ de copies d'une lettre, où ils dé-
„ claroient qu'ayant plu à Dieu de
„ rétablir le Parlement dans l'exerci-
„ ce de ſon autorité, & que ce mê-
„ me Parlement leur ayant donné
„ commiſſion de commander l'armée,
„ ils ordonnoient à l'Officier auquel
„ la lettre étoit adreſſée de ſe rendre
„ inceſſamment en certain lieu, avec
„ ſa compagnie de Cavalerie, ou
„ d'Infanterie, ou avec ſon Régi-
„ ment. Ces lettres étoient adreſſées
„ au principal Officier de chaque
„ Corps, qui avoient leurs quartiers
„ enſemble dans un certain endroit
„ de l'Angleterre. Elles furent en-
„ voyées cette même nuit par des
„ meſ-

„ messagers particuliers; desorte que „ plusieurs Officiers recevant un ordre si exprès de marcher sur le „ champ, ils n'eurent pas le tems de „ s'assembler, & de concerter entr'eux ce qu'ils devoient faire. „ Comme ils n'apprenoient par là „ autre chose, si ce n'est que le Parlement étoit rétabli, & que *Londres*, *Portsmouth* & d'autres villes en Angleterre s'étoient déclarées pour le Parlement, ils n'osérent pas desobéir; mais tous, selon „ leurs différens ordres, se mirent „ en marche, les uns d'un côté & les „ autres d'un autre; & par là cette „ armée, qui étoit l'unique soutien „ du *Comité de Sureté*, fut entiérement dissipée, & devint tout à fait „ inutile à l'assemblée de *Wallingford*, qui se trouva ainsi sous la „ puissance du Parlement; les membres de cette assemblée étant autant de gens desarmez, dont il „ pouvoit disposer comme il vouloit.

„ Si

„ Si le Chevalier ASHLEY en
„ eût été cru auparavant, les choses
„ ne seroient peut-être jamais venues
„ à l'extrêmité à laquelle on les por-
„ ta depuis. C'est une chose connue
„ que pendant que le Parlement de-
„ meura dans son entier, DENZIL
„ HOLLIS y avoit le plus de cré-
„ dit. Il n'est pas moins certain qu'il
„ auroit pu se maintenir dans ce pos-
„ te, s'il eût voulu suivre l'avis du
„ Chevalier ASHLEY; mais il étoit
„ naturellement fier & inflexible, de
„ sorte que pour vouloir presser les
„ choses un peu trop rigoureusement,
„ il perdit tout.

„ Depuis le tems de leur réconci-
„ liation, dont j'ai déja parlé, ils
„ avoient été fort bons amis. Il arri-
„ va qu'un matin le Chevalier ASH-
„ LEY allant au Parlement, s'arrê-
„ ta en passant chez Mr. HOLLIS,
„ pour le prendre avec lui, comme
„ il faisoit assez souvent. Il le trou-
„ va dans un grand emportement
„ contre CROMWEL, qui avoit

„ alors

„ alors le commandement de l'armée, „ & beaucoup de crédit parmi les „ troupes. On peut voir au long „ dans les écrits de ce tems-là, le „ juste sujet qu'on avoit de se plain„ dre de CROMWEL. Mr. HOLLIS „ étoit résolu, disoit-il, d'engager le „ Parlement à le punir. Le Cheva„ lier ASHLEY fit tout ce qu'il put, „ pour le détourner de ce dessein, „ lui en faisant voir le danger; & „ ajoutant qu'il suffiroit d'écarter „ CROMWEL, en lui donnant quel„ que commandement en Irlande; ce „ que CROMWEL seroit bien aise „ d'accepter, dans l'état qu'étoient „ les choses. Mais cela ne pouvoit „ point satisfaire le ressentiment de „ Mr. HOLLIS: & dès qu'il fut „ arrivé dans la Chambre, l'affaire „ fut mise sur le tapis, & l'on pro„ posa que CROMWEL & ses com„ plices fussent punis. CROMWEL, „ qui étoit présent, n'eut pas plutot „ entendu cela, que sortant de la „ Chambre à la dérobée, il monta à

„ che-

„ cheval, & alla ſe rendre auſſitot à
„ l'armée, qui étoit, comme il m'en
„ ſouvient, à *Triple-heath*. Là il
„ l'informa de ce que le parti presby-
„ térien faiſoit dans la Chambre, &
„ tourna la choſe de telle maniére,
„ qu'au lieu que l'armée étoit aupara-
„ vant ſous la puiſſance du Parle-
„ ment, elle s'unit promptement ſous
„ CROMWEL; qui la mena auſſi-
„ tot à *Londres*, lançant dans ſa
„ marche des menaces contre HOL-
„ LIS & ſon parti: deſorte que
„ HOLLIS, STAPLETON &
„ quelques autres Membres du Par-
„ lement furent obligez de prendre
„ la fuite; & par là le parti indépen-
„ dant, dont CROMWEL étoit le
„ Chef, devenant le plus fort, on
„ *purgea* la Chambre, (c'étoit le ter-
„ me dont on ſe ſervoit) & l'on mit
„ dehors tout le parti presbytérien.
„ Quelque tems après, CROMWEL
„ rencontrant le Chevalier ASHLEY,
„ lui dit; *Je vous ſuis obligé de la*
„ *bonté que vous avez eue pour moi,*
„ *car*

„ *car à ce que j'ai appris, vous étiez*
„ *d'avis qu'on me laissât aller sans*
„ *châtiment; mais votre ami, Dieu*
„ *soit loué, ne fut pas assez sage,*
„ *pour suivre votre sentiment.*

„ Pour revenir à ce qui se passa
„ dans la suite, après la mort de
„ CROMWEL & la démission de son
„ Fils RICHARD, le Général MONK
„ venant d'Ecosse en Angleterre avec
„ une armée dont il avoit le com-
„ mandement, faisoit de belles pro-
„ messes en approchant de *Londres*
„ à ce reste de Parlement alors séant,
„ qu'on nommoit le * *Rump*, qui lui
„ avoit envoyé des Commissaires pour
„ l'accompagner. Lorsqu'il fut arrivé
„ à *Londres*, quoiqu'il se fût engagé
„ par de grandes promesses au Parle-
„ ment & au parti républicain, &
„ qu'il eût donné en même tems
„ des espérances aux Royalistes, il
„ con-

* *Ce mot signifie proprement en Anglois* l'extrêmité de quelque chose; *mais on l'employoit alors comme un terme burlesque pour désigner ce reste de Parlement, qui s'étoit chargé de l'administration des affaires.*

„ convint enfin avec l'Ambaſſadeur
„ de France de ſe charger lui-même
„ du Gouvernement ; ſur ce que
„ l'Ambaſſadeur lui promit, au nom
„ du Cardinal MAZARIN, du ſe-
„ cours de France, pour le ſoutenir
„ dans cette entrepriſe. Le traité fût
„ conclu entre eux, fort avant dans
„ la nuit ; mais ce ne fut pas ſi ſe-
„ crettement, que la femme de
„ MONK, qui s'étoit cachée der-
„ riére une tapiſſerie, d'où elle
„ pouvoit entendre tout ce qui ſe
„ paſſoit, ne découvrît ce qui avoit
„ été réſolu. Elle dépêcha ſur le
„ champ ſon frere CLERGES,
„ pour en faire part au Chevalier
„ ASHLEY. Comme elle étoit fort
„ zélée pour le rétabliſſement du
„ Roi, elle avoit promis au Che-
„ valier d'obſerver ſon mari, &
„ de lui faire ſavoir de tems en
„ tems comment les choſes al-
„ loient. Sur cet avis, le Cheva-
„ lier ASHLEY fit appeller le
„ Con-

„ Conſeil d'Etat, dont il étoit Membre; & dès qu'il fut aſſemblé, il demanda qu'on fit ſortir les Clercs, „ parcequ'il avoit une affaire de grande importance à communiquer au „ Conſeil. Les portes du Conſeil furent fermées à l'inſtant, & les clefs „ miſes ſur la table. Il commença „ alors à charger le Général MONK, „ non ouvertement & par une accuſation directe, mais par des inſinuations obſcures, en donnant à entendre, en termes équivoques, qu'on „ avoit ſujet de le ſoupçonner de n'agir pas ſincérement, & de ne pas „ exécuter ce qu'il avoit promis. Le „ Chevalier ménagea la choſe d'une „ maniére ſi adroite, que MONK, „ ayant fort bien compris ſa penſée, „ s'apperçut qu'il étoit découvert; de „ ſorte que ſe brouillant, dans la réponſe qu'il voulut lui faire, le reſte „ du Conſeil ſentit qu'il y avoit quelque choſe de réel dans ce qu'on lui „ objectoit, quoiqu'on ne ſût point „ ce que c'étoit. Le Général MONK

E „ pro-

„ protesta néanmoins que ce qu'on ve-
„ noit d'insinuer contre lui, n'étoit fon-
„ dé que sur des soupçons frivoles;
„ qu'il étoit homme de parole, & for-
„ tement résolu de ne rien faire de con-
„ traire aux assurances qu'il avoit don-
„ nées; qu'il n'avoit aucun dessein se-
„ cret, qui pût faire de la peine au
„ Conseil; qu'il étoit prêt à lui don-
„ ner toute sorte de satisfaction. Le
„ Chevalier ASHLEY le prit au
„ mot; & faisant usage de ce que
„ que MONK avoit dit, au de là de
„ ce qu'il prétendoit lui-même, (car
„ dans le fonds il n'avoit en vue que
„ de se retirer du Conseil, à la fa-
„ veur de la protestation qu'il venoit
„ de faire) il lui dit que s'il avoit
„ parlé sincérement, il pouvoit lui-
„ même dissiper sur le champ toutes
„ sortes de scrupules; en ôtant dès ce
„ moment à certains Officiers de son
„ armée qu'il nomma leurs commis-
„ sions, & les donnant à ceux qu'on
„ lui nommeroit, & cela avant qu'il
„ sortît du Conseil. MONK n'avoit
„ pas

„ pas naturellement l'esprit fort
„ prompt; il étoit coupable, & seul
„ parmi des gens, dont il ne savoit
„ quelles pourroient être les résolu-
„ tions; car ils avoient tous donné
„ dans le sentiment du Chevalier ASH-
„ LEY, parcequ'ils s'étoient apper-
„ çus assez clairement que MONK
„ leur avoit voulu jouer quelque mé-
„ chant tour. Se voyant donc serré
„ de si près, & ne trouvant point
„ d'autre moyen de se tirer d'affaire,
„ il consentit à ce qu'on lui propo-
„ soit; & ainsi sur l'heure, avant qu'il
„ sortît du Conseil, une grande par-
„ tie des commissions de ses Officiers
„ furent changées; & entr'autres per-
„ sonnes qu'on leur substitua, le *
„ Chevalier HALEY, qui étoit Mem-
„ bre du Conseil & présent, fut fait
„ Gouverneur de Dunkerque à la
„ place du † Chevalier LOCKHART,
„ & partit incessamment pour en pren-

* *Sir* EDOWARD HALEY.
† *Sir* WILLIAM LOCKHART.

„ dre possession. Par ce moyen l'armée cessa de dépendre du Général MONK, & fut mise entre les mains de gens fort éloignez de le servir, dans le dessein qu'il avoit formé. L'Ambassadeur de France, qui la nuit précédente avoit dépéché un courier au Cardinal MAZARIN pour l'assurer positivement que les choses alloient comme il le desiroit, & qu'il avoit fixé MONK dans la résolution de se charger lui-même du Gouvernement, fut fort surpris de trouver le lendemain que les choses prenoient un tour bien différent; & la Cour de France fut si mécontente de lui, qu'il fut rappellé aussitot, & disgracié, dont il mourut de déplaisir peu de tems après.

„ Voilà ce qui donna le grand branle au rétablissement du Roi CHARLES II., dont le Chevalier ASHLEY avoit formé le plan longtems auparavant, & qu'il avoit acheminé....

Ici

Ici finissent les Mémoires de Mr. LOCKE. Mais il vient de me tomber entre les mains une *lettre*, que le Comte de SHAFTESBURY écrivit lui-même au Roi CHARLES II., où l'on trouve de quoi suppléer en partie ce qui y manque. Elle fut écrite en 1681. de la Tour, où ce Prince l'avoit envoyé, sur de fausses accusations, dont il fut glorieusement justifié. On y verra ce que ce Mr. LOCKE n'a pas eu le tems de dire, & qui mérite d'être connu de la postérité. C'est que non seulement le Comte de SHAFTESBURY eut beaucoup de part au rétablissement de CHARLES II., mais qu'il s'y employa, sans avoir entretenu auparavant aucune correspondance avec ce Prince, ni fait aucune condition pour lui-même. Voici comme il s'en exprime dans cette lettre.

SIRE,

„ *Dieu, qui est le Roi des Rois,*
„ *permit à* JOB *d'entrer en dispute*
„ *avec lui, & de lui* * exposer sa
„ cause. *Accordez moi donc aussi,*
„ *grand Roi, la permission de plai-*
„ *der la mienne devant Votre Ma-*
„ *jesté, & non seulement de m'ap-*
„ *puyer sur mon innocence, mais mê-*
„ *me sur mes services à l'égard de Vo-*
„ *tre Majesté;* † car mon intégrité
„ m'est précieuse; je prétens la main-
„ tenir & ne pas l'abandonner: mon
„ cœur ne me reprochera rien tant
„ que je vivrai.

„ *J'ai eu l'honneur d'avoir été*
„ *l'un des principaux instrumens de*
„ *votre rétablissement sur le trône;*
„ *& je ne m'y employai, que par un*
„ *principe de piéte & d'honneur. Ja-*
„ *mais*

* C'est l'expression de JOB, *Ch.* XXIII. *vers.* 4. que MYLORD SHAFTESBURY *a employée* à des-sein.

† C'est un passage de JOB, *Chap.* XXVI. *vers.* 6.

„ *mais je ne trahis (comme Votre*
„ *Majesté le sait) ni le parti, ni les*
„ *conseils dont j'étois. Je n'entretins*
„ *aucune correspondance avec Votre*
„ *Majesté, ni ne lui fis faire aucune*
„ *représentation secrette. Je ne tâ-*
„ *chai point d'obtenir, ni n'obtins en*
„ *effet aucunes conditions particu-*
„ *liéres pour moi-même, ni aucune*
„ *récompense, pour ce que j'avois*
„ *fait, ou que je pourrois faire. Dans*
„ *tout ce que je fis pour le service de*
„ *Votre Majesté, je fus uniquement*
„ *animé par le sentiment de ce que*
„ *je devois à Dieu, à la Nation An-*
„ *gloise, & aux justes Droits de*
„ *Votre Majesté.*

„ *Je reconnoissois la main de la*
„ *Providence, qui nous avoit fait*
„ *passer par diverses formes de gou-*
„ *vernement, & qui avoit mis le*
„ *pouvoir suprême entre les mains de*
„ *différentes sortes de gens; mais*
„ *qui n'avoit donné à aucun d'eux le*
„ *cœur d'en faire l'usage, qu'ils au-*
„ *roient dû. Ils ne pensérent tous*

 „ *qu'à*

„ *qu'à se remplir de butin, ils n'eurent*
„ *point en vue le bien, ou le rétablis-*
„ *sement assuré de la Nation; ils*
„ *travaillérent uniquement à étendre*
„ *& à conserver leur propre autorité,*
„ *& s'emparérent de ce même pou-*
„ *voir, dont ils s'étoient si fort plaints*
„ *eux-mêmes, & à l'occasion duquel*
„ *une funeste & sanglante guerre s'é-*
„ *toit élevée, & avoit continué si*
„ *longtems dans les entrailles de cet-*
„ *te Nation. Je voyois que les con-*
„ *ducteurs des principaux partis de*
„ *Religion, tant laïques qu'ecclé-*
„ *siastiques, étoient tous prêts à sa-*
„ *crifier les Droits & les Libertez*
„ *du Peuple, & à introduire un*
„ *pouvoir absolu; pourvû que la ty-*
„ *rannie fût mise entre les mains de*
„ *ceux qui favorisoient leur Secte,*
„ *& qu'ils pussent espérer de partager*
„ *avec eux les avantages présens,*
„ *sans songer à la postérité, ni se*
„ *mettre aucunement en peine de l'a-*
„ *venir. L'une des derniéres scénes*
„ *de cette confusion fut, lorsque*
„ LAM-

„ LAMBERT *s'empara un matin du*
„ *Gouvernement par la force des armes, & chassa le Parlement & le*
„ *Conseil d'Etat, à la place desquels*
„ *il érigea le* Commité de sureté, *&c.*

On a vu les suites de cette usurpation, dans les Mémoires de Mr. LOCKE. Du reste cette noble fermeté du Comte de SHAFTESBURY dans un tems que la Cour ne prétendoit pas moins que de lui faire perdre la tête, avoit déja paru lorsqu'il avoit été envoyé à la Tour en 1676. avec le Duc de BUCKINGHAM, le Comte de SALISBURY, & MYLORD WHARTON, pour avoir défendu les Priviléges des Parlemens. Une lettre qu'il envoya alors au Duc d'YORK, & dont il reste une copie écrite de sa propre main, en est une bonne preuve. Elle est si curieuse, par d'autres endroits, & si courte, que je croi pouvoir l'insérer ici, sans craindre qu'on m'en blâme, après l'avoir lue.

LETTRE

du Comte de SHAFTESBURY au Duc d'YORK.

„ *J'avoüe humblement que je n'ai*
„ *jamais cru que ma personne, ou mes*
„ *principes fussent agréables à Votre*
„ ALTESSE ROYALE. *Mais au*
„ *tems auquel j'ai été envoyé à la*
„ *Tour, je n'avois nulle raison d'at-*
„ *tendre que dans une telle conjonc-*
„ *ture vous seriez mon plus violent*
„ *ennemi. La réputation est la chose à*
„ *laquelle de grands acteurs, qui pa-*
„ *roissent sur le théatre de ce monde,*
„ *doivent le plus s'intéresser. Les*
„ *grands Princes sont ces grands ac-*
„ *teurs, & nulle réputation ne leur est*
„ *plus importante que celle d'être cle-*
„ *mens, d'être les appuis des malheu-*
„ *reux, & les défenseurs des anciennes*
„ *Loix & des Droits de leur Pays.*

„ *Je*

,, Je ſouhaite que ce caractére ſoit ,, l'apanage de Votre ALTESSE ,, ROYALE, *& que je puiſſe ,, être un exemple, qui le faſſe con- ,, noitre".*



ESSAI

Sur la néceſſité d'expliquer les

EPITRES DE S. PAUL,

PAR S. PAUL MEME.

APrès le grand nombre d'explications que des Ecrivains diſtinguez nous ont données de l'une ou l'autre des Epitres de S. Paul, j'aurois lieu de craindre que l'entrepriſe de les expliquer ne parût auſſi téméraire qu'inutile, ſi l'exemple de pluſieurs perſonnes doctes & pieuſes qui s'attachent encore tous les jours avec ſuccès à ce genre de travail, ne me mettoit pas à couvert d'un pareil reproche. Cela ſeul, ſi jamais il arrivoit que cet ouvrage vînt à paroitre, ſuffit pour me ſervir d'apologie auprès du Pu-

Public. Par rapport à moi, il n'eſt pas beſoin que je me juſtifie à moi-même un deſſein que je n'ai formé que pour mon uſage, & qui étoit néceſſaire à mon inſtruction particuliére; car j'avoue ſans peine que j'ai trouvé divers endroits dans S. Paul, qui, quoique je fuſſe aſſez verſé dans la lecture de ſes Epitres, ainſi que dans celle des autres parties de l'Ecriture, ne m'ont pas peu embaraſſé. Autant les leçons de morale, par leſquelles cet Apôtre finit chaque Epitre, ſont claires & intelligibles, autant les dogmes y ſont obſcurs, & les raiſonnemens difficiles. A meſure que j'ai réfléchi ſur cette matiére, je m'en ſuis moins étonné, & pluſieurs ſources de cette obſcurité ſont d'abord venues ſe préſenter à mon eſprit.

La nature même du genre épiſtolaire oblige néceſſairement un Ecrivain à obmettre pluſieurs faits qui ſont connus de ceux à qu'il écrit, mais dont il faut que l'on inſtruiſe un étranger, ſi l'on veut qu'il com-

prenne quelque chose dans la lettre qu'on lui montre. Cette ignorance de certains faits produit souvent qu'un Tiers n'entend rien dans une lettre d'ailleurs bien écrite, & où il n'y a rien qne de fort intelligible pour celui qui la reçoit. Ceux à qui S. Paul écrivoit, connoissoient si bien les matiéres dont il les entretenoit dans ses Epitres; ces matiéres étoient pour eux d'une si grande conséquence, qu'ils pouvoient infiniment mieux entrer dans les pensées de cet Apôtre, & appercevoir d'abord le but & la force de tous ses raisonnemens. Pour nous, que l'éloignement des tems empêche de bien savoir les circonstances qui ont porté S. Paul à écrire, & à qui la longueur des siécles ne laisse d'autre connoissance du génie & de la situation de ceux à qui il écrivoit, que celle qu'on peut tirer de ses Epitres mêmes; il n'est pas étrange que des choses qui sautoient aux yeux des personnes à qui ces Epitres étoient adressées, nous paroissent très obscu-

res. D'ailleurs, il paroit par bien des endroits que l'Apôtre répond à des lettres qu'on lui avoit envoyées, ou à des questions qui lui avoient été proposées. Si ces lettres, si ces questions étoient venues jusqu'à nous, il y a beaucoup d'apparence qu'elles répandroient un grand jour sur les Epitres de S. Paul, & qu'elles éclairciroient mieux les endroits qui y font allusion, que toutes les savantes nottes des Commentateurs & des Critiques. A les estimer ce qu'elles valent, la plupart ne servent qu'à nous accabler de conjectures & de spéculations, qui loin d'attrapper le vrai sens des Auteurs sacrez, ne font d'ordinaire rien au sujet.

Une autre raison de l'obscurité des Epitres de S. Paul, raison au reste qui n'est guéres moins considérable que la première, est la langue dans laquelle elles sont écrites. Les mots en sont grecs ; or non seulement la langue grecque est hors d'usage depuis plusieurs siécles, mais dans le tems même

me qu'elle étoit au rang des langues vivantes, c'étoit celle d'un peuple vif, subtil & spirituel, grand amateur des nouveautez, partagé en diverses sectes, & entre des opinions auxquelles il appliquoit, avec une liberté excessive, les maniéres de parler les plus ordinaires. Cela ne fait cependant encore qu'une petite partie de l'obscurité que produit la langue originale des Epitres de S. Paul; & il y en a une autre source plus abondante mille fois que celle qui vient de la fécondité & de la licence de la langue grecque: c'est la construction. Les mots à la vérité sont grecs, mais l'idiome & le tour de phrase est hébraïque ou syriaque, au point que S. Paul employe souvent dans les verbes les conjugaisons hébraïques, & sur tout celle en *hiphil*, au lieu des conjugaisons grecques; ce qui est porter la licence encore plus loin que les Grecs eux-mêmes ne l'ont jamais fait. Ce n'est pas tout, les matiéres qui font le sujet de ses Epitres sont si nouvelles, & les dogmes qu'elles contiennent

nent ſont ſi fort au deſſus des notions communes, que les termes les plus importans dont on s'eſt ſervi, y ont une ſignification toute différente de celles qu'on leur donne ordinairement: de ſorte qu'on peut dire avec vérité que le Nouveau Teſtament eſt écrit dans une langue particuliére.

Nous n'avons parlé juſqu'ici que des cauſes d'obſcurité qui ſont communes à S. Paul avec les autres Auteurs des livres du Nouveau Teſtament. A celles là, il en faut ajouter d'autres qui lui ſont propres, & qui ne conviennent qu'à lui. On s'apperçoit aiſément par la lecture des Epitres de cet Apôtre, que c'étoit un homme d'une imagination extrêmement vive, d'un tempéramment tout de feu, d'une intelligence profonde dans les Ecritures du Vieux Teſtament, & tout rempli des dogmes du Nouveau. Ces qualitez naturelles & acquiſes lui ſuggéroient une grande abondance de matiéres ſur les ſujets qu'il avoit à traiter, & il ſemble que

pour bien saisir sa façon d'écrire, il faut se le représenter en effet, comme obsédé, pour ainsi dire, d'une foule de pensées qui toutes s'efforcent de sortir, & s'empressent de couler de sa plume. Il n'est presque pas possible qu'un génie de cette trempe observe dans le choix de ses pensées cette circonspection, & dans leur arrangement cet ordre & cette méthode, d'où résulte une netteté sensible. C'est à cette impétuosité d'esprit, c'est à cette multitude d'idées, qu'on doit imputer les longues & fréquentes parenthéses que tout lecteur attentif observera facilement dans les Epitres de S. Paul. C'est par le même principe qu'il se détourne quelquefois de son chemin, & qu'il quitte le fil d'un raisonnement pour se livrer à une nouvelle pensée, où les paroles précédentes l'entraineront tout à coup: après avoir suffisamment developpé cette idée nouvelle, il reprend son premier discours, & le poursuit sans avertir que la digression est finie. Ce qu'il y a de

de plus fâcheux, eſt que l'endroit où il revient eſt d'ordinaire ſi éloigné, que ſi le lecteur ne l'a pas ſuivi avec toute l'attention imaginable, il ne s'en ſouvient déja plus. Enfin, il ne faut preſque pas une moindre attention pour découvrir toutes ces parties détachées des raiſonnemens de S. Paul, & enſuitte pour les réunir dans un point de vue qui en faſſe voir la connexion, & par quel rapport ces morceaux ſéparez de ſon diſcours forment pourtant un ſens ſuivi & font un tout bien lié.

Mais outre que l'abondance & la vivacité des penſées de cet Apôtre embaraſſent ſouvent ſes Epitres, obſcurciſſent ſa méthode, & peuvent dérober ſes ſentimens à un lecteur peu attentif ou précipité, le changement fréquent de perſonnage contribue encore à rendre ſon ſens douteux, & il trompe facilement ceux qui n'ont pas quelque fil pour ſe conduire dans ce labyrinthe. Par exemple, par le pronom *moi*, quelquefois c'eſt *lui-mê-*

même qu'il désigne; en d'autres endroits, il entend par là *un Chrétien particulier*, souvent *un Juif*, ou enfin quelque autre homme que ce soit. Si ce pronom a tant d'acceptions différentes au singulier, ce n'est rien en comparaison de l'étendue que l'Apôtre lui donne au pluriel. Quelquefois il ne marque que lui seul, quelquefois aussi il renferme encore ceux à qui son Epitre est adressée; il y a des endroits où il comprend outre cela les autres Apôtres, les Prédicateurs de l'Evangile, tous les Chrétiens: il lui arrive même, lorsqu'il dit *nous*, d'entendre les Juifs, ou bien les *Gentils* convertis, ou quelque autre encore. Voila de quelle maniére S. Paul attribue à ce pronom des sens plus ou moins étendus selon les circonstances, ce qui pourtant change le sens de chaque passage où il se rencontre, & doit le faire expliquer différemment. J'ai voulu exprès épargner à mes lecteurs l'ennui que lui eussent apporté les exem-

exemples que je pouvois aiſément donner de tout ce que je viens de dire; ſi leurs propres réflexions ne leur en fourniſſent aucun, ils en trouveront aſſez dans la lecture de la paraphraſe & des nottes que j'ai publiées.

J'ajoute à ces différentes difficultez, celle qui nait d'une coutume aſſez familiére à S. Paul. Quelquefois, au milieu même & dans le fort d'un argument, il fait entrer les objections qu'on peut lui faire, & les réſout ſans dire un ſeul mot qui donne à connoitre qu'un autre que lui a parlé. Il faut une attention bien ſuivie pour s'appercevoir de ces interruptions, & ſi le lecteur n'y prend pas garde, ou qu'il les perde tant ſoit peu de vue, il court risque de ſe tromper au ſens de l'Apôtre, & de confondre toute la ſuite de ſon raiſonnement.

En voila ſuffiſamment ſur les difficultez qui viennent du texte même des Epitres. Ce n'eſt pas qu'on ne pût y en ajouter quelques autres; tel-

telles sont, par exemple, l'incertitude où nous sommes à l'égard de la personne à qui l'Apôtre s'adresse en certains endroits, & l'ignorance inévitable où nous nous trouvons des opinions & des coutumes auxquelles il a voulu faire allusion dans ses exhortations & dans ses censures. Mais les premiéres que nous avons indiquées sont les principales, & pourvû qu'on les ait toujours devant les yeux, elles aideront à nous découvrir les autres.

Passons à présent aux causes qu'on peut nommer extérieures. Elles n'ont pas peu augmenté la difficulté d'entendre les Epitres de S. Paul, & souvent elles nous empêchent d'en connoitre le sens avec quelque certitude. En voici deux des plus importantes.

La premiére est la division en chapitres & en versets, telle que nous l'avons imaginée. De la maniére dont elle est faite, ces Epitres sont comme tronquées, & le sens en est si entrecoupé, si interrompu, que non seulement

ment le vulgaire lit ces verſets comme ſi c'étoient autant d'aphoriſmes ſéparez, mais que bien des perſonnes, que leur pénétration & leurs lumiéres mettent au deſſus du peuple, perdent beaucoup de la liaiſon & de la force des raiſonnemens, & par conſéquent de la clarté qui en dépend. Notre eſprit eſt naturellement ſi foible, il eſt ſi borné, que quand il s'agit de lui faire appercevoir toute la ſuite d'un diſcours, ce qui eſt l'unique moyen d'entrer dans le ſens d'un auteur, & de tirer quelque inſtruction d'une lecture, on ne ſauroit lui procurer trop de ſecours, ni lui préſenter les objets avec trop de clarté: mais rien n'eſt plus oppoſé à cette méthode que la diviſion en verſets. Quand l'œil eſt choqué ſans ceſſe par la rencontre de ſentences, dont l'arrangement & l'indépendance où elles ſemblent être à l'égard l'une de l'autre, font autant de fragmens diſtincts, l'eſprit ne peut qu'être embaraſſé à compoſer de tant de piéces différentes un diſcours uniforme & des raiſonne-

nemens ſuivis. Cette opération eſt d'autant plus difficile, que nous avons reçu dès l'enfance de fâcheuſes impreſſions à ce ſujet, & que nous ſommes accoutumez à les intendre citer comme des apophtegmes iſolez, ſans reſtriction, ſans explication, ſans attention au rapport qu'elles ont avec ce qui précéde & ce qui ſuit.

Ces diviſions ont produit un autre inconvénient, en introduiſant l'habitude de lire les Epitres de S. Paul par morceaux. On conviendra ſans doute que ce ſeroit en général la plus mauvaiſe de toutes les méthodes, que de prétendre arriver à l'intelligence d'une lettre, en la liſant par lambeaux & par intervalles; principalement ſi les diviſions reſſembloient à celles que l'on a faites dans les Epitres de S. Paul. Il y a des chapitres qui finiſſent au milieu d'un diſcours, quelques-uns même au milieu d'une période. On ne peut s'étonner aſſez qu'on ait permis un abus qui embrouille ſi horriblement le ſens de la Sainte Ecriture, & qui embrouil-

le-

leroit également celui de tout autre livre. Si l'on s'avisoit d'imprimer & de traiter les Epitres de Ciceron comme l'on a fait celles de S. Paul, elles en seroient certainement plus obscures qu'elles ne le sont dans l'état où nous les avons; peut-être en deviendroient-elles inintelligibles, tout au moins la lecture auroit quelque chose de plus rebutant & de moins facile.

Quelque grand que soit cet abus, quelques ténébres qu'il répande sur l'intelligence de l'Ecriture, je ne doute pas que, si quelqu'un vouloit imprimer la Bible de la maniére qu'elle devroit l'être, & dont ses differentes parties ont été d'abord écrites, c'est-à-dire en discours suivis, les différentes Communions ne criassent à l'innovation & ne se plaignissent de ce changement comme d'une chose de dangereuse conséquence par rapport aux livres sacrez. A dire le vrai, ceux qui aux dépens du vrai sens des Ecritures s'obstinent à soutenir leurs opinions & le systême de leur parti

par

par des sons & des paroles pompeuses, n'auroient pas grand tort de se soulever, & de fomenter les criailleries ; car si l'on exposoit l'Ecriture aux yeux des Chrêtiens dans son état naturel, dans toute sa force, avec cette liaison admirable de ses diverses parties, ce seroit fait d'eux & de leurs dogmes. Cette artillerie formidable de passages tronquez qui leur servent à se deffendre, & qui même les enhardissent à venir fondre sur les autres seroit bientot démontée, & il ne seroit plus si facile de jetter de la poudre aux yeux à l'aide de quelques petits mots de l'Ecriture qu'on cite, comme s'ils étoient détachez, & qu'ils ne fissent pas partie d'un tout, hors de propos & en les appliquant à des sujets auxquels ils n'ont pas le moindre rapport.

Mais dans l'état où sont les choses, les Controversistes n'ont rien à craindre, & quiconque en aura envie peut devenir à peu de frais un insigne *champion de la vérité*, c'est-à-dire des dogmes de la Communion dans la quelle le hazard,

zard, ou son intérêt particulier l'aura jetté. Il n'est question que de se munir de quelques textes de l'Ecriture, qui contiennent des mots ou des expressions un peu flexibles, comme il y en a effectivement dans tous les passages dont les termes sont généraux, obscurs, ou ambigus, & le systême qui les a déja consacrez à l'orthodoxie de son Eglises, les convertira à l'instant en autant d'argumens irrefragables. Voila le grand avantage qui résulte de l'Ecriture hachée ainsi en versets ou en sentences détachées, & dont l'usage fait bientot autant d'aphorismes indépendans. Que si, au lieu de cette infame supercherie, on considéroit le passage que l'on cite comme faisant partie d'un discours continu & bien lié, & qu'on en déterminât le sens par sa liaison avec ce qui précéde & ce qui suit, ces hardis & zélez disputeurs jetteroient bientot ces armes qu'ils ont le front d'appeller spirituelles, & dont le poids retombant sur eux les écraseroit & feroit voir toute leur foiblesse. Qu'il me soit

permis d'inférer ici un bon mot du favant & judicieux M. Selden. Un homme, *dit-il*, „ a dix livres qu'il „ compte par 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. „ 9. 10. n'entendant jamais par *qua-* „ *tre* que quatre unitez, par *cinq* „ que cinq unitez, &c. le montant „ n'étant jamais que de dix. Un au- „ tre qui le regarde, ne prend pas „ tous les nombres enfemble comme „ le premier avoit fait, mais il en ti- „ re un ici, un autre là, & là-deffus „ conclut qu'il y a cinq livres dans un „ fac, fix dans un autre, & neuf dans „ un autre, quoiqu'il n'y ait pourtant „ en tout que dix livres. C'eft pré- „ cifément de cette derniére maniére „ que nous agiffons en expliquant l'E- „ criture, nous en tirons des textes „ par ci par là pour nous fervir au be- „ foin, au lieu que fi nous les prenions „ dans leur fens naturel, & que nous „ fiffions bien attention à ce qui pré- „ céde & à ce qui fuit, nous n'y trou- „ verions rien moins que ce que nous „ avons cru y voir".

J'ai

J'ai vu des Chrêtiens judicieux & modérez admirer comment il pouvoit ſe faire que des gens ſans lettres, d'une capacité fort bornée, & du peuple même, mais qui d'ailleurs aimoient ſincérement la Religion, ſembloient entendre beaucoup mieux les Epitres de S. Paul que les autres livres du Nouveau Teſtament, leſquels à leur avis ſont bien plus clairs & bien plus intelligibles. Ils avouoient en même tems que quelque attention qu'ils apportaſſent à la lecture de ces Epitres, ils en trouvoient l'obſcurité preſque inſurmontable. En vain de leur propre aveu, ils s'efforçoient de ſuivre l'Apôtre dans les détours de ſes raiſonnemens, & de parvenir juſqu'au point de le pouvoir lire avec cette ſatisfaction qui ſe fait ſentir lorſque l'on comprend la force des raiſons d'un auteur qu'on étudie. Leur peu de ſuccès les empêchoit de concevoir que des gens dont ils ne croyoient pas les yeux plus pénétrans que les leurs, entreviſſent tant de cho-

ſes dans les Epitres de S. Paul. Mais la raiſon en étoit bien claire. Ces lecteurs Chrêtiens & timides n'y cherchoient & n'y vouloient point trouver d'autre ſens que celui de S. Paul même, tandis que les autres plus clairvoyans y pouvoient découvrir tout ce qu'il leur plaiſoit. Rien ne flatte plus l'imagination que des expreſſions flexibles, & des termes ſuſceptibles de diverſes ſignifications, elle s'y proméne avec plaiſir, elle y trouve ſon compte, & par ce moyen elle devient éclairée, orthodoxe, & ſe complait dans ſa propre infaillibilité. Mais lorſque, les penſées de l'Auteur ſe preſentent ſans aucune ambiguité, & que les mots étant confrontez avec ceux qui les avoiſinent, & en recevant un ſens fixe & déterminé, ne veulent plus ſe prêter à des ſentimens de la vérité deſquels on eſt convaincu d'avance, & qu'on veut deffendre à quelque prix que ce ſoit; c'eſt là de quoi les gens d'une orthodoxie confirmée ont de la peine à s'accommo-

moder. Peut-être aussi que, si l'on examinoit les choses à fond, il n'y auroit point de paradoxe à avancer qu'il y a moins de gens qui essayent leurs opinions sur la régle infaillible de l'Ecriture, qu'il n'y en a qui plient cette régle pour l'ajuster à leurs sentimens. Or c'est à quoi principalement ont servi la division de l'Ecriture en versets & la réduction qu'on en a faite autant qu'il étoit possible en aphorismes généraux & détachez. Voyons à présent l'autre source de l'obscurité & de la confusion, que les causes extérieures ont répandues sur les Epitres de S. Paul.

La version Angloise de ces Epitres a introduit depuis longtems dans notre langue & dans notre phraséologie les mots & les tours qui sont employez dans ces Epitres; ce qui se remarque principalement dans les matiéres de Religion. C'est alors sur tout que chaque particulier s'en sert familiérement, & croit les entendre. Mais il est à remarquer que si en

ſe ſervant de ces expreſſions & de ces phraſes, il y attache quelque idée diſtincte, c'eſt toujours relativement à ſon ſyſtême & aux articles de foi ou aux explications de la ſociété à laquelle il eſt uni. Ainſi toute ſa ſcience & toute l'intelligence qu'il a des paſſages de l'Ecriture, n'aboutit qu'a ceci; c'eſt ce qu'il ſait ce qu'il dit lui-même, ce qui n'eſt pas peu de choſe; mais cela même le met hors d'état de ſavoir ce que l'Apôtre a voulu dire. En effet l'Apôtre n'écrivoit pas ſelon le ſyſtême de tel ou tel, & par conſéquent le ſyſtême de tel ou tel eſt inutile pour découvrir les ſentimens de l'Apôtre. C'eſt cependant ſur cette maniére d'expliquer les Epitres de S. Paul que chaque ſecte ſe croit orthodoxe, & de quelle impénétrable obſcurité ne doit ce pas être la ſource pour ceux qui ſe trouvant prévenus, viennent à tomber ſur des paſſages qui contrediſent les opinions que leur parti a adoptées comme les ſeules orthodoxes? C'eſt ce

ce qui ne peut manquer d'arriver à toutes les ſectes ; ſi l'on en excepte une ſeule, quand il s'agit de quelque texte qui a rapport aux points qu'elles ſe diſputent les unes aux autres.

Ce mal eſt ſi général & ſi naturel, qu'il n'en faudroit pas davantage pour dégouter des Commentateurs, ceux mêmes qui ſont accoutumez à les conſulter & à les croire ſur le vrai ſens de l'Ecriture, & pour leur faire ſentir combien peu de ſecours on en doit attendre. Mais les hommes ſe prêtent volontiers à l'illuſion, & il ſemble qu'ils prennent plaiſir à s'aveugler quand il s'agit d'interprétes, qui n'ont guéres d'autre mérite que celui d'expliquer l'Ecriture Sainte en faveur des dogmes que l'on a déja reçus comme orthodoxes. Ces Interprétes les examinent ſur les livres ſaints, moins dans l'intention de s'éclaircir, que de tordre tous les paſſages qui paroitront les favoriſer. Qu'on juge

ſi de pareils guides ſont fort capables de conduire à la vérité, & s'il eſt ſage de préférer comme l'on fait ordinairement une foi implicite aux explications de ces Meſſieurs, à un examen ſincére & impartial.

Il n'eſt pas poſſible qu'un texte des Epitres de S. Paul ait deux ſens contraires. C'eſt cependant ce que ſont contraints de trouver deux hommes qui ayant à prendre parti ſur le ſens de l'une ou de l'autre de ces Epitres, bâtiſſent ſur les interprétations reſpectives de deux Commentateurs de Communions differentes. Il ne faut guéres d'autre preuve de cela que les Notes du Docteur Hammond & celles de Beze. Ce ſont deux Commentateurs célébres du Nouveau Teſtament; tous les deux étoient hommes d'un grand eſprit & de beaucoup de ſavoir, & au moins dans l'idée de leurs partiſans ils étoient tous deux très verſez dans l'Ecriture. Or Hammond & Beze ſont oppoſez preſque par tout, en ſorte que voi-

voila les grandes eſpérances des ſecours & des lumiéres que l'on peut tirer des Commentateurs & des Interprétes preſque évanouies, & tant que les choſes demeureront dans l'état où nous les voyons aujourd'hui, il eſt bien à craindre que ces ſortes d'ouvrages ne ſoient pas d'un grand ſecours à ceux qui en auroient le plus de beſoin, & qu'on ne ſe puiſſe pas aſſurer par là du véritable ſens de l'Apôtre.

Car enfin ceux qui ſentent le beſoin qu'ils ont de ſecours, & qui voudroient en trouver dans les lumiéres des Expoſiteurs, ſont de deux ſortes. Les uns ne conſultent que ceux qui jouiſſent d'une réputation d'orthodoxie qui n'a jamais été effleurée, évitant ceux qui différent dans les articles principaux de leur ſyſtême, comme des gens dangereux & dont le venin pourroit ſe communiquer: les autres puiſent indifféremment dans les nottes de tous les Commentateurs, ſans diſcernement, & ſans réflexion.

Les premiers ne travaillent qu'à se confirmer dans leurs préjugez, & l'on voit d'un coup d'œil ce qu'il y a à attendre d'une pareille méthode pour l'intelligence des Epitres de S. Paul. Les derniers à la vérité agissent avec plus de bonne foi, mais avec aussi peu de fruit, à moins qu'ils, n'aient d'autres guidesque les interpretes dont ils se servent; ils cherchent du secours de tous les côtez, & ils ne refusent d'instruction de qui que ce soit qui pretend à les éclaircir; mais s'ils evitent par cette route l'écueil de donner aux passages de S. Paul un sens trop borné, & de les accommoder à leurs preventions, ils tombent dans l'extremité contraire, & au lieu de se confirmer dans le seul sens qu'ils entrevoient d'abord dans le texte, ils sont accablez de mille autre sens qu'ils rencontrent en chemin, & cette diversité d'interpretations qui les distrait fait qu'ils ne peuvent s'arrêter à aucune.

Voila des obstacles, dira-t-on, qui ren-

rendent le mal presque incurable; car à quoi faudra-t-il avoir recours s'il n'y a point de fond à faire sur les remarques & sur les interpretations de gens doctes & pieux? Je reponds à cela qu'on ne doit pas prendre à la lettre ce que je viens de dire, ni s'imaginer que je regarde le travail de tant de sçavans sur l'Ecriture ou comme perdu ou comme peu profitable; il s'en faut bien; il peut être d'un grand usage & leurs lumieres d'un grand secours dès que nous aurons une regle par où nous puissions demêler parmi cette varieté infinie d'explications, quelle est celle qui approche le plus du sens de l'Apôtre même. Mais jusqu'à ce que nous aïons cette regle, il est clair par tout ce que j'ai dit ci devant, que la plûpart des explications ne servent qu'à nous faire trouver nôtre propre sens dans les paroles de S. Paul, ou qu'au moins elles ne nous conduisent pas à y en appercevoir un qui soit & fixe & certain.

On demandera sans doute où se trouve cette regle dont je parle, où est cette pierre de touche qui a la vertu de nous apprendre si le sens que nous donnons aux mots des Epitres de S. Paul, ou que les autres y ont donné, est precisement celui de l'Apôtre? Je ne vanterai pas la methode que je vais proposer & que j'ai suivie jusqu'à dire qu'elle nous rendra infaillibles dans l'explication du texte de S. Paul; mais de quoi le lecteur peut être assuré, c'est qu'avant que je me fusse avisé de cette methode, les Epitres de S. Paul, telles qu'on les lit & qu'on les etudie ordinairement m'avoient toujours paru des parties très obscures de l'Ecriture Sainte; que cette lecture me jettoit dans des embarras etranges, dont le plus grand venoit toutefois de l'incertitude où j'étois à la vuë des sens opposez que les interpretes donnent aux mêmes passages. Je laisse à juger si ce que j'ai fait peut contribuer à dissiper l'obscurité & à fixer l'incerti-

titude ; je me contenterai d'ajouter que si des Chrêtiens judicieux & versez dans les saintes lettres & de sçavans Theologiens de l'Eglise Anglicane ne m'avoient pas assuré que mon travail leur avoit facilité l'intelligence des Epitres de S. Paul, & qu'il ne m'eussent pas engagé par des sollicitations reïterées à en faire part au public, je l'aurois gardé pour mon usage particulier, qui est le seul que j'aïe eu d'abord en vûë & pour lequel il m'a été d'une utilité à ne me pas laisser lieu de plaindre les peines qu'il m'avoit coutées.

Que si quelqu'un agrée cet essai au point de souhaiter savoir quelle route j'ai suivie pour eviter des écueils qui sont si frequens dans la lecture de ces Epitres, & qu'il y ait dans un exemple aussi médiocre que le mien quelque chose qui merite d'être imité, je en vais l'instruire. Il pourra juger par là si mes demarches ont été dirigées par la raison, & si je m'ap-

m'appuïe sur des fondemens solides.

Après avoir eprouvé par une longue experience que la lecture du texte & des commentaires selon qu'on la fait ordinairement ne repondoit pas à mon attente, & étoit fort au dessous de ce que j'avois osé m'en promettre, je commençai à soupçonner qu'en lisant suivant la coutume un seul chapitre à la fois, & en consultant ensuite des Commentateurs sur quelques endroits difficiles qui m'interessoient, ou par rapport à des sujets que je voulois approffondir, ou par rapport à des articles controversez entre les Theologiens, je ne m'y prenois pas comme il falloit pour entrer dans le vrai sens de ces Epitres. Un peu de reflexion me fit d'abord sentir le deffaut de cette méthode. Si l'on m'écrivoit aujourd'huy une lettre de la longueur de l'Epitre aux Romains, qu'il s'y agît d'une matiere aussi epineuse, que le style en fût aussi etranger & les expressions aussi ambigues que celles de l'Apô-

l'Apôtre paroiſſent l'être, & qu'en ſuite je diviſaſſe cette lettre en quinze ou ſeize chapitres dont je ferois la lecture à differentes repriſes, je courrois riſque de n'attrapper jamais bien diſtinctement la penſée de celui qui l'auroit écrite: le meilleur moïen d'y parvenir ſeroit d'en lire la lettre d'un bout à l'autre, de démêler ce qui en fait l'objet principal, quel en eſt le but, & au cas qu'elle renfermât pluſieurs matieres, de les diviſer, d'en bien fixer le commencement & la fin, & ſi une neceſſité abſolue demandoit que cette lettre fût partagée, de marquer les bornes de chaque partie & de les diſtinguer exactement les unes des autres.

Je conclus conformement à cette penſée que pour bien entendre une des Epitres de S. Paul, il falloit la parcourir toute entiere en une fois, obſerver le mieux qu'il ſeroit poſſible quel avoit été ſon deſſein en l'ecrivant, & developper par quelle voïe

il

il avoit voulu aller à ſon but. Une premiere lecture me donnoit quelques lumieres qu'une ſeconde augmentoit encore, c'eſt ainſi que je parvenois à l'entendre. Je ne quittois jamais une Epitre ſans avoir compris un peu clairement dans quelle vûë l'Apôtre l'avoit écrite; les diviſions du diſcours au moïen des quelles il avançoit vers ſon but, les argumens dont il ſe ſervoit, & enfin la diſpoſition du tout.

Il ne faut pas ſe flatter d'en venir là par une ou deux lectures précipitées; elles doivent être repetées ſouvent, avec une grande attention à la ſuitte du diſcours & ſans égard à la diviſion en chapitres & en verſets. Au contraire, il vaudroit mieux ſuppoſer que l'Epitre qu'on lit n'a qu'un ſeul objet, juſqu'à ce qu'une lecture reïterée vienne à decouvrir ſans peine pluſieurs matieres differentes, qui alors ſe developperont comme d'elles mêmes.

Mais il eſt beſoin de tant de peine, d'une application ſi ſuivre, d'un diſcernement ſi exact pour découvrir la liai-

liaiſon des diverſes parties d'un ouvrage obſcur & abſtrus; d'ailleurs cette decouverte mortifie ſi fort d'ordinaire nos prejugez & nos paſſions, qu'il ne faut pas s'étonner ſi les Epitres de S. Paul ont paſſé chez tant de gens pour des diſcours découſus, pleins d'un zele ardent, & etincellans de traits de lumiere & de pieté, plutôt que pour des raiſonnemens graves, ſolides, bien ſoutenus, & dans lesquels ils regnât une agreable uniformité & un enchainement heureux de penſées.

Ces murmures qu'excitent les mauvaiſes intentions & la pareſſe des lećteurs ne me rebuterent pas; je continuai de lire & relire la même Epitre, & ne me laſſai point que je n'euſſe au moins apperçu ce qui paroiſſoit en faire l'objet véritable & la route que l'Apôtre avoit tenuë pour arriver à ſon but. Il me ſouvint que S. Paul avoit été miraculeuſement appellé au Miniſtére de l'Evangile & déclaré vaſe d'élećtion; qu'il avoit reçu

la

la doctrine de l'Evangile, de la main même de Dieu dans une revelation immediate, & qu'il avoit été choisi pour annoncer aux Payens cette nouvelle doctrine: il n'en falloit pas davantage pour persuader que ce n'avoit pas été un homme d'un esprit vague & superficiel, & qui ne scût ni raisonner ni convaincre ceux à qu'il prechoit la verité. Dieu est trop sage pour ne pas proportionner mieux les moïens à la fin, & les instrumens dont il se sert à l'usage à quoi ils sont emploïez. S. Paul avoit un grand fonds d'érudition judaique qu'il avoit puisé aux piez de Gamaliel, & Dieu lui même n'avoit pas dedaigné ensuite de l'instruire dans la Religion & de lui reveles profondeurs du mystere de la dispensation de la Grace par J. C. Il avoit reçu la lumiere de l'Evangile de la source même & du Pere de toute lumiere, qui ne l'en eût pas pouvû si abondamment s'il y avoit eu lieu d'apprehender que tout ce grand fonds de science & de lumiere fût allé se perdre dans

dans un esprit embouillé & confus, & qui faute de methode dans l'arrangement des matieres, de clarté dans les pensées, de justesse & de précision dans le discours eût renoncée à l'avantage qu'il y a pour la verité d'être exposée d'une maniere forte & suivie.

On voit par les harangues qui nous restent de S. Paul dans les Actes des Apôtres, qu'il sçavoit aller à son but par des argumens convaincans & des raisonnemens bien poussez: il n'y mesle ni saillies ni digressions. Comment se resoudre à croire qu'un homme capable d'autant de justesse & de netteté qu'on en trouve dans dans ces harangues de S. Paul, n'ait pas toujours eu le soin d'écrire sans confusion, sans obscurité; & que tandis qu'il ne laisse rien à desirer pour la force, la methode & la clarté dans ses discours, aucune de ces qualitez ne se retrouve dans ses Epitres? Voici selon moi le nœud de cette contrarieté apparente. Les particularitez historiques qui accompagnent les harangues nous apprennent

nent quelle en fut l'occaſion, & cela etant une fois connu, donne du jour à tout le reſte, mais ce ſecours manque par rapport à ſes Epitres. L'hiſtoire des circonſtances où il étoit en les écrivant, eſt ignorée; il ne reſte point de monumens qui ait conſervé le ſouvenir des actions, des interêts & des queſtions de ceux à qui il s'adreſſe. C'eſt de ſes Epitres ſeules que nous en pouvons recueillir encore quelques traits; & ſans une application plus qu'ordinaire & une attention opiniatre', on ne doit pas ſe flatter d'en venir à bout.

Puis donc que ces lettres ſont le ſeul bon guide, après l'eſprit de Dieu qui les a dictées, à qui nous puiſſions avoir confiance j'eſpere qu'on me permettra bien de dire qu'il faudroit faire les derniers efforts pour ſuivre le fil du diſcours & la trace des raiſonnemens de S. Paul dans chacune de ſes Epitres. On demêleroit ce qu'il s'eſt propoſé dès l'entrée, & comment il a ſçu mettre en œuvre avec adreſ-

adresse les diverses circonstances qui pouvoient servir à son dessein Il seroit encore nécessaire de peser ses conclusions, & d'examiner de quels principes & dans quel dessein il les a tirées. On ne sçauroit disconvenir que S. Paul ne soit un habile & fort raisonneur, qui se soutient à merveille, qui sçait profiter de tout, & il me semble qu'en l'expliquant on ne devroit rien epargner pour faire voir que c'est là son caractere.

Quoique j'aie dit que S. Paul traite dans ses lettres d'objets importans, qu'il ne perd jamais de vûë & où il rapporte tout ce qu'il écrit, je ne pretends pas cependant qu'il reduise ses discours à une methode etudiée, qu'il conduise ses lecteurs par des divisions exactes, ni que lorsqu'il entame une nouvelle matiere, il en avertisse par des tours de Rhetorique & des transitions marquées. Ce n'étoit point là son genie. Il n'a point emprunté des grecs les ornemens de leur éloquence, ni cherché à embellir sa doctrine en y mêlant

lant

lant les idées de leur philoſophie; il a entierement negligé *les paroles attraïantes de la ſageſſe mondaine*, ainſi qu'il le dit lui-même (1); par où il entend tous les préceptes des Rheteurs Grecs, au moien des quels cette nation étoit devenue la plus éloquence de l'univers. Mais quoique la politeſſe du ſtyle, la delicateſſe du langage, la beauté de l'expreſſion, le tour des périodes, l'artifice des tranſitions, la diſpoſition des parties, & tels autres ornemens qui font qu'un diſcours s'inſinue plus facilement dans l'eſprit & ſaiſit d'abord l'imagination, n'aient preſque pas lieu dans les Epitres de S. Paul, il n'en eſt pas moins vrai de dire que de toutes parts elles etincellent des beautez, que produit cet enchainement de principes, de preuves & de conſéquences qu'on admire dans la totalité de ſon diſcours, & dans la maniere directe dont il fait ſervir ces differentes parties à l'éclairciſſement du ſu-

(1) I. *ad Corinth.* II. 4.

fujet qu'il a à traiter. Tel eft, ce me femble, le caractere de S. Paul, & je ne fais aucun doute qu'après un mur examen le lecteur ne convienne de la reffemblance. Or fi cela eft, nous avons en main un fil, qui loin de nous égarer au travers des obfcuritez apparentes & du labyrinthe imaginaire où les Chrêtiens errent depuis fi longtems & dans des fentiers fi oppofez, nous conduira furement à l'intelligence du vrai fens de S. Paul.

On trouvera peut-être d'abord bien extraordinaire qu'on fe foit avifé fi tard d'une méthode auffi fimple; mais l'étonnement ceffera quand on fera reflexion à la pareffe ordinaire de quelques lecteurs & aux prejugez du plus grand nombre. Les uns frappez de l'obfcurité infurmontable que l'opinion commune dit être dans les Epitres de S. Paul, & qu'une lecture fuperficielle aura fait paroitre encore plus grande, n'ont pas eu le courage d'y chercher une fuitte de difcours qui aient un objet & qui y aillent par des raifonne-

mens forts & ferrez. Les autres n'ont osé par un respect mal entendu sonder la profondeur des écrits d'un homme ravi au troisieme ciel, comme si après ce ravissement il n'avoit plus été capable que de traits de lumiere plus propres à éblouir qu'à éclairer, & d'enthousiasmes de zele plus capables d'échauffer que d'instruire. Peut-être aussi que quelques personnes plus clairvoyantes qui entrevoioient le sens de S. Paul en examinant la liaison de ses principes, n'ont pas voulu penetrer plus loin, dans la crainte de trouver une opposition manifeste & irreconciliable entre leur systême & les sentimens de l'Apôtre. Quelle qu'en soit la cause, la maniere d'approfondir le sens des Epitres de S. Paul que nous proposons n'a pas été jusqu'ici fort en usage, ou du moins n'y a-t-elle pas été autant que les avantages qui en resultent, l'en rendoient digne.

Car dès qu'on suppose que S. Paul étoit rempli des matieres qu'il traitoit,

toit, & c'eſt ce qu'on avouera ſans peine puiſque il en avoit reçu la connoiſſance d'en haut, dès que l'on convient qu'il étoit capable d'emploïer ces connoiſſances à la fin pour laquelle Dieu les lui avoit accordées, & qu'en conſequence tous ſes diſcours vont à cette fin qui n'eſt autre que l'inſtruction, la conviction & la converſion du prochain; eſt il poſſible de s'éloigner beaucoup du ſens des argumens qu'il propoſe pour parvenir à ce but? Par tout où nous avons une juſte idée de ſon deſſein, dès là même que telle ou telle interpretation s'en écarte ou n'y fait rien, nous pouvons être aſſurez qu'elle ne repreſente pas fidelement ſa penſée; au milieu de la multitude des ſens qu'on donne ſouvent à un ſeul & même paſſage, cette regle peut nous conduire au plus raiſonnable & quelquefois au plus vrai; car lorſqu'un Auteur ſenſé, grave, & meſuré raiſonne ſur un ſujet, il nous eſt permis, ſans qu'en cela il y ait aucune preſomption, de

prononcer avec confiance en certains cas, que ſurement cet Auteur n'a pas parlé ou écrit de telle ou telle maniere.

Ce n'eſt pas, quand je vante cette methode d'étudier les Epitres de S. Paul & les autres livres de l'Ecriture, que j'imagine qu'elle menera jusqu'à éclaircir tous les endroits difficiles, & à faire disparoitre jusqu'au moindre doute. Je ſçai bien qu'il n'eſt pas poſſible que des expreſſions qui ont vieilli & ſont hors d'uſage, des opinions de l'Antiquité que nous ne connoiſſons point aſſez, des alluſions à des coutumes qui n'exiſtent plus, & diverſes circonſtances & pluſieurs details de partis que nous ignorons, ne laiſſent toujours des tenebres dans bien des paſſages qui n'avoient rien d'obſcur pour ceux à qui les Epitres de S. Paul étoient addreſſées. Mais enfin, cette maniere de les étudier nous procurera deux avantages conſiderables; nous ne laiſſerons pas d'aller aſſez loin dans l'intelligence de cet-

cette partie des Ecritures & d'y puiser de grandes lumieres pour notre propre instruction ; nous nous convaincrons en même tems que tout rend les Epitres dont nous parlons dignes de celui qui en est l'Auteur, & qu'il n'est pas moins admirable par la liaison des idées que par l'importance du but auquel elles se rapportent. Tant d'utilité suffit pour justifier le dessein que j'ai formé de prendre S. Paul pour mon interprête & pour mon guide dans l'étude de ses ouvrages.

Cet Apôtre fournit lui-même un autre secours qui peut nous aider beaucoup à pénétrer le vrai sens de ses Epitres. Un lecteur un peu attentif remarque sans peine que quelque rempli que fût le cœur de S. Paul de la doctrine de l'Evangile, il avoit eu soin de la digerer & de l'arranger dans son esprit. Lors donc qu'il écrivoit sur quelque matiere sa plume couloit de source ; on sent qu'il possedoit la revelation dans toute son

étendue; il en avoit fait un corps bien lié & dont toutes les parties avoient entr'elles une harmonie admirable. On ne voit point qu'il ſoit incertain ou embaraſſé ſur aucun point de doctrines, ſes ſentimens ſont les mêmes dans toutes ſes lettres, & autant il y a de varieté dans ſes expreſſions, (Jamais Ecrivain ne s'étant moins gené dans le choix des mots) autant il regne d'uniformité dans ſes principes. Regardons cette uniformité de principes comme une nouvelle clef; car ſi après avoir penetré le ſens de chaque Epitre particuliere, ſelon la methode que j'ai marquée, nous voulons prendre la peine de comparer les divers endroits de ſes Epitres où il traite la même matiere, nous ne pouvons gueres nous tromper ni entretenir de doutes ſur ce qu'il a crû & enſeigné touchant cet article de la Religion Chrêtienne. Je n'ignore pas qu'il eſt fort commun de trouver une foule de paſſages raſſemblez pour la deffence d'une propoſition favorite,
mais

mais dont le ſens eſt ſi éloigné de l'intention de l'Auteur qui les fournit, qu'on ne ſauroit dire ſi ceux qui ont recueilli avec tant de ſoin ce grand nombre de paſſages, en ont cherché l'explication, s'ils ont cru que cette recherche étoit inutile, ou ſi enfin il leur ſuffiſoit d'avoir quelques ſons pour l'avantage de leur cauſe. Cette conduite de quelques perſonnes me donnera lieu de faire une reflexion importante; c'eſt que les concordances verbales ne renvoïent pas toujours aux textes qui ont rapport les uns aux autres; en ſe fiant à de ſemblables recueils on court risque en bien des cas de s'en tenir à des preuves foibles & legeres, & ils ne ſont propres qu'à confondre des paſſage de l'Ecriture qui n'ont aucune liaiſon, & par conſequent leur uſage ſe reduit ſouvent à embaraſſer le vrai ſens des livres ſacrez. Cet abus m'a engagé à inſinuer qu'il faut comparer enſemble les endroits où la même matiere eſt traitée; les differentes parties de l'E-

criture s'éclairciroient ainſi mutuellement.

C'eſt ſur ces principes & par ces regles qu'il ſeroit à ſouhaitter que l'on expliquât les Epitres de S. Paul. La providence a voulu qu'il en écrivît pluſieurs; quoiqu'écrites en differentes occaſions & ſouvent à diverſes fins, elles ne regardent que les travaux de ſon Miniſtere, & ſont partagées entre la morale & les dogmes de nôtre Sainte Religion. Qui ne voit que ſi nous voulions nous dépouiller des ſentimens que nous nous ſommes faits à nous mêmes ou que nous avons empruntez des autres, & nous attacher ſerieuſement à comparer ſans prevention ces épitres, nous reuſſirions à découvrir le vrai ſyſtême de S. Paul? Ce ſeroit ſans doute une regle plus certaine pour l'interpretation des penſées particulieres de cet Apôtre ou il reſteroit encore quelque obſcurité, que non pas les confeſſions de foi, de quelque communion qui ait jamais été. Puiſqu'enfin les articles que

ces confessions de foi peuvent proposer ont beau nous être donnez par leurs fauteurs comme la pure parole de Dieu; il est visible qu'ils sont de l'invention des hommes, toujours faillibles dans leurs jugemens & dans leurs interpretations. D'ailleurs il paroit que c'est l'esprit de parti qui a dicté la plupart de ces articles, & qui les a accommodez à ce que la nécessité des tems & des conjonctures sembloit demander ou pour l'appui de la cause, ou pour la justification des personnes.

La philosophie des diverses communions est une autre source de beaucoup d'erreurs qui se sont glissées dans l'explication de l'Ecriture. Les Auteurs Chrêtiens qui vinrent immediatement après les Apôtres, apporterent à l'interpretation des livres du Vieux & du Nouveau Testament les idées philosophiques dont ils étoient prevenus. Dans les siécles où le Platonisme avoit le dessus, ceux qui passerent de cette secte au Christianis-

me firent dans leurs commentaires un melange perpetuel de la doctrine de Jesus Christ avec des opinions qu'ils avoient puisées autrefois dans les Ecoles de Platon, & dont jamais ils ne s'étoient bien defaits. Dans la suitte Aristote eut la préference, & non seulement le Peripatetisme des ecoles gâta la philosophie, mais il infecta la Theologie de ses notions & de ses ergoteries, qui bientôt gagnerent jusqu'aux termes de l'Ecriture. Aujourd'huy même, nous n'avons que trop d'exemples de la hardiesse avec laquelle chacun explique la parole de Dieu par le systême Philosophique qu'il affectionne le plus. Ceux qui suivent la doctrine des tourbillons & de la matiere subtile en empruntent l'interpretation des quatre premiers versets du 5 chap. de la 2 aux Corinthiens; sans qu'il y ait pourtant aucun fondement de croire que rien de pareil soit jamais entré dans l'esprit de cet Apôtre. Il est clair que la Revelation n'a pas été donnée aux hom-

hommes, dans le dessein de leur apprendre la Philosophie; mais qu'au contraire les expressions de l'Ecriture qui regardent les matieres Philosophiques ont été accommodées au genie & aux notions communes du païs ou elles étoient en usage, & du peuple qui s'en servoit ordinairement. Quant à la doctrine que les Apôtres enseignent directement, elle n'a d'autre but que l'établissement du Royaume de Jesus Christ sur la terre, & le salut de nos ames; or il est certain qu'en cela leurs expressions sont conformes aux idées que la revelation leur avoit inspirées, ou qu'elles sont une suitte nécessaire de cette revelation. Ce seroit donc inutilement que nous nous efforcerions d'expliquer les paroles des Apôtres par les notions de notre Philosophie, & par les opinions humaines qu'on debite dans les Ecoles; substituer nos pensées aux leurs n'est plus interprêter leurs écrits, c'est en composer de nouveaux dans lesquels ils auroient peut-

être beaucoup de peine à retrouver quelques traces de leurs sentimens.

Si quelqu'un veut donc être au fait des pensées de S. Paul, qu'il s'attache à entendre tous ses termes dans le sens précisement que l'Apôtre les a employez, & non dans celui qu'y donnent les idées philosophiques de chaque particulier. Par exemple si quelqu'un entreprenoit d'expliquer les mots, *d'ame*, *d'esprit*, & de *corps*, qu'on trouve dans la I. aux Thessaloniciens, (1) par le definitions qui sont aujourd'huy généralement reçues; je craindrois fort qu'il ne s'éloignât de ce que l'Apôtre a voulu dire en cet endroit; & qu'il n'eût pas une idée fort claire de son sentiment. C'est cependant à quoi doivent tendre tous nos efforts dans la lecture de ses Epitres, ainsi que dans celle de tout autre auteur; jusqu'à ce que leurs expressions aient fait passer les mêmes idées dans nos esprits, qu'ils avoient en écrivant,

(1) Chap. 5. 23.

vant, nous ne devons point nous flatter de les bien entendre.

Dans la nouvelle division que j'ai faite du Texte, je me suis reglé autant que j'ai pû sur la diversité des matieres, mais dans un Ecrivain tel que S. Paul, il n'est pas toujours facile de découvrir bien précisement quand il passe d'un sujet à l'autre: tout rempli de son objet, il écrit avec un feu qui le met au dessus de l'ordre, & qui lui fait négliger ces divisions & ces repos étudiez qui s'observent avec tant d'exactitude par les disciples des Rheteurs. On voit qu'il a meprisé exprès & par gout tout ce qu'on peut emprunter de l'art, il n'est occupé que du sujét qu'il a à traiter, des moiens de l'éclaircir & des fondemens sur lesquels il doit l'appuïer. Cela fait qu'il passe rapidement d'une idée à l'autre, sans en avertir & sans developper les conséquences de ses principes. De là vient qu'il est très rare de trouver dans ces Epitres aucune de ces transitions qui marquent

le paſſage d'une matiere à une autre, & par conſequent de pouvoir faire l'analyſe de ſes raiſons, à moins que de décompoſer, pour ainſi dire, tout ſon diſcours.

Je n'ai garde de pretendre que l'on me croïe infaillible à l'égard du ſens que je donne à quelque paſſage dans ma paraphraſe ou dans mes nottes; ce ſeroit vouloir m'eriger en Apôtre, preſomption des plus ridicules dans tout homme qui n'a pas des miracles en main pour confirmer ce qu'il dit. J'ai cherché ce ſens pour ma propre inſtruction avec tout le ſoin dont je ſuis capable & j'ai embraſſé ſans prevention celui qui m'a paru le meilleur. C'eſt ce que j'ai cru de mon devoir & même de mon intérêt dans une affaire qui eſt pour moi de la derniere conſequence. S'il faut que je croïe par moi-même, il s'enſuit inconteſtablement qu'il faut auſſi que j'entende par moi-même: autrement ſi je ſuis à l'aveugle l'interpretation que le Pape donne de l'Ecriture, & que

que je n'examine pas s'il y conſerve la doctrine de J. C., ce n'eſt plus à Jeſus Chriſt que je crois, c'eſt au Pape, c'eſt ſur ſon authorité que je me repoſe, c'eſt ſon ſentiment que j'embraſſe, & pour ce que Jeſus Chriſt peut avoir dit, je ne le ſçais ni ne parois me ſoucier de le ſavoir. Il en eſt de même lorsqu'il s'éleve quelque autre homme que ce ſoit ſur le throne de J. C., & qu'il veut ſe faire écouter comme un interprête infaillible de ſa parole. Que cet homme entende l'écriture auſſi bien que qui que ce ſoit, à la bonne heure, je n'en ſuis pas moins obligé d'examiner moi-même ſi ce que j'ignore & que je ne ſaurai peut-être jamais ſuffit pour me juſtifier de m'être ſoumis à un homme, au lieu de ne me ſoumettre qu'à J. C., qui eſt de droit & qui ſeul doit être mon Seigneur & maitre. Le ſacrilege n'eſt pas moins grand de recevoir un autre que lui pour Prophete, que pour Roy & pour grand prêtre.

Les mêmes raiſons qui m'ont fait

entreprendre ce travail doivent empêcher qu'on ne me soupçonne de vouloir obliger les autres à s'en rapporter aveuglement à mes interpretations. J'ai accompagné le sens qui m'a paru le plus raisonnable & le plus naturel des raisons qui m'ont determiné à le suivre: mon travail sera utile à proportion que ces raisons porteront l'évidence & la conviction dans l'esprit de mes lecteurs; dès qu'elles n'auront plus ce caractere, je leur conseille de ne recevoir ni mon interpretation ni celle de qui que ce soit. Nous sommes tous, il est vrai, sujets à errer; il semble même que l'erreur ait infecté toute la nature humaine; il nous reste cependant encore une voïe de nous en garentir à un certain point. C'est de renoncer à l'esprit d'indifference, de prevention, de parti, de respect outré pour les hommes, de fonder l'esperance de notre salut sur les livres qui l'ont annoncé, de comparer les choses spi-

ſpirituelles à des choſes ſpirituelles ; c'eſt en un mot de chercher notre Religion où nous ſommes ſurs de la trouver, quand nous nous y prendrons comme il faut pour la découvrir.



EXAMEN

DU SENTIMENT

DU P. MALLEBRANCHE,

Qu'on voit toutes choſes en Dieu.

PArmi le grand nombre de belles penſées, de raiſonnemens judicieux & de reflexions peu communes, dont le ſçavant & ingenieux auteur de la *Recherche de la verité* nous a fait part, il avance *qu'on voit toutes choſes en Dieu*; comme étant l'opinion la plus propre à expliquer la nature de nos idées, & la maniere dont elles ſe forment dans l'entendement. Le deſir ardent que j'ai toujours eu de ſortir de l'ignorance où je ſuis de bonne foi ſur cette matiere, m'a fait croire que je devois exa-

examiner ſi lorsque l'on conſidere avec attention cette nouvelle hypotheſe & qu'on en compare toutes les parties, elle pouvoit contribuer à diſſiper les doutes, & ſatisfaire mieux à un lecteur qui ne veut pas ſe tromper lui-même, prendre des mots pour des choſes, & s'imaginer qu'il entend ce qu'il n'entend pas.

Il y a une choſe qui m'a frappé dès l'entrée même de l'ouvrage du P. Mallebranche: c'eſt qu'après avoir expoſé toutes les manieres dont il croit qu'on peut expliquer ce que c'eſt que l'entendement humain; combien elles ſont inſuffiſantes pour rendre quelque bonne raiſon de nos idées, & les difficultez auxquelles ces explications ſont ſujettes; il eleve tout à coup ſon nouveau ſyſtême *qu'on voit toutes choſes en Dieu* ſur la ruine des anciens ſyſtêmes; comme ſi le ſien devoit être vrai, parceque les autres ne le ſont pas, & qu'il eſt impoſſible d'en trouver un meilleur.

Mais

Mais ce n'eſt là qu'un argument *ad ignorantiam*, & qui perd toute ſa force dès que l'on vient à reflechir à quel point l'eſprit humain eſt foible & borné, qu'on eſt aſſez humble pour avouer qu'il y peut avoir bien des choſes que nous ne pouvons jamais eſperer de comprendre entierement, & pour convenir que Dieu n'eſt pas obligé ni d'aſſujettir ſes operations à notre maniere de concevoir, ni de les proportionner à la portée de notre entendement. Ainſi ce n'eſt point aſſez pour me guerir de mon ignorance qu'une nouvelle Hypotheſe vaille mieux que quatre ou cinq autres qu'on propoſe & qui ſont toutes defectueuſes, outre cela il faut qu'elle ſe ſoutienne par elle même, & qu'elle ne ſoit par auſſi inintelligible que celles que l'on rejette.

Mais venons au ſentiment même du P. Mallebranche : il dit (1) que tou-

(1) *Rech. de la vérité* Liv. III. Chap. 1.

toutes les choses que l'Ame apperçoit *lui doivent être presentes & intimement unies*, que ces choses sont ses propres sensations, ses imaginations, ses conceptions, lesquelles étant au dedans d'elle, l'empêchent d'avoir besoin d'idées pour se les representer. Quant aux choses qui sont hors de l'ame, nous ne pouvons les appercevoir que par le moïen des idées, supposé même que ces choses là ne puissent pas être intimement unies à l'ame. Le P. Mallebranche ajoute qu'étant possible que les choses spirituelles s'unissent à l'ame, il croit probable qu'elles se decouvrent effectivement à elle immediatement & sans le secours des idées: cependant il doute bientot de ce principe, parce qu'il pense qu'il n'y point de substance purement intelligible que celle de Dieu, & quoiqu'il puisse peut-être se faire que les Esprits s'unissent à nos entendemens, neanmoins nous n'en avons pas de certitude à present. Mais c'est principalement des

des choses materielles dont il est ici question, elles ne peuvent en quelque façon que ce soit, selon l'auteur, s'unir à notre ame, parcequ'étant etendues & l'ame ne l'étant pas, il ne sçauroit y avoir de rapport entre elles.

Tel est, autant que je puis comprendre, le precis de la doctrine du P. Mallebranche au commencement de la II. Partie du III. Livre de *la Recherche de la vérité.* Il faut avouer qu'il y a là beaucoup d'expressions qui ne donnant point à mon esprit d'idées claires & distinctes, ne sont gueres que des sons & ne peuvent par consequent y porter la moindre lumiere. Qu'est-ce, par exemple, qu'*être intimement uni l'ame?* Qu'est ce que l'union intime de deux esprits? Car l'idée d'union intime étant empruntée des corps qui s'unissent, lorsque les parties de l'un penetre la surface de l'autre & en touche les parties intérieures, quelle idée veut-on que je me fasse de l'union de deux

deux êtres dont aucun n'a ni ſurface ni etendue! Et ſi on ne m'explique pas cette union par des idées claires, on ne m'apprend gueres mieux quelle eſt la nature des idées qui ſont dans mon eſprit, en me diſant que je les vois en Dieu qui étant *intimement uni à mon ame* les lui repreſente, que ſi on diſoit que ces idées ſont produites dans nos eſprits en conſequence d'un ordre de Dieu, & à l'occaſion de certains mouvemens de nos corps aux quels nos ames ſont unies. Quelque imparfaite que ſoit cette derniere explication, elle eſt auſſi bonne que celle qui ne m'inſtruit pas au moïen d'idées claires & diſtinctes de la maniere dont ſe forment nos perceptions.

Mais il eſt certain, dit-on, que les choſes materielles ne peuvent pas s'unir à nos ames. Mais nos corps, repondrons nous, ne ſont-ils pas unis à nos ames? Oui; replique-t-on, *mais non pas de la façon qu'il ſeroit néceſſaire afin qu'elle les apperçût.*

çût. Qu'on explique donc ce que c'eſt que cette union entre l'ame & le corps, que l'on montre en quoi conſiſte la difference entre l'union qui eſt ou qui n'eſt pas néceſſaire à la perception, & alors on avouera que cette premiere difficulté ne ſubſiſte plus.

Ce qui fait, au ſentiment du P. Mallebranche, *que les choſes materielles ne peuvent pas s'unir à nos ames*, comme il le faudroit *afin que l'Ame les appercût*, c'eſt *que les choſes materielles étant etendues, & l'Ame ne l'étant pas, il n'y a point de rapport entr'elles*. Si cette raiſon là prouve quelque choſe, c'eſt ſeulement qu'un corps & une ame ne peuvent pas être unis l'un à l'autre, parce que le corps a une ſurface par où il peut être uni, & que l'Ame n'en a pas; mais on n'en ſçauroit inferer qu'une ame unie à un corps comme le nôtre ne puiſſe avoir l'idée d'un triangle excitée en elle par le moien de ce corps, de même que par ſon

union

union avec Dieu, avec lequel notre ame a aussi peu de rapport qu'il y en ait entre quelque creature que ce soit, materielle ou immaterielle; il n'importe, elle voit en Dieu l'idée d'un triangle qui existe en Dieu; car que nous voïons ce triangle en Dieu, ou bien que nous le voïons dans la matiere, il est impossible que nous le concevions sans étendue.

L'Auteur dit plus bas *qu'il n'y a point de substance purement intelligible que celle de Dieu.* Içi je me trouve encore enveloppé d'épaisses ténébres, n'aïant point du tout d'idée de *la substance de Dieu* & ne pouvant concevoir comment sa substance seroit plus intelligible que quelque autre substance que ce pût être Il y a encore une chose dans le fondement de l'hypothese du P. Mallebranche; voici son raisonnement. Nous ne pouvons *appercevoir* que ce qui est *intimement uni à l'ame*, & la raison qui empêche de certaines choses, telles que sont les choses materielles,

de pouvoir *être intimement unies à l'ame*, est *qu'il n'y a point de rapport entre l'ame & ces choses.* Mais si cette raison étoit bonne, plus le rapport seroit grand entre l'ame & quelque autre être, plus l'ame seroit capable d'être intimement unie à cet être. Or je demande s'il y a un plus grand rapport entre Dieu qui est un être infini & l'ame ; ou entre des esprits créés, finis & l'ame? Nonobstant cela, l'Auteur ne fait pas scrupule d'avancer qu'il croit *qu'il n'y a point de substance purement intelligible que celle de Dieu*, & que pour les esprits créés, *nous ne pouvons pas les connoitre entierement à présent.* Si l'Auteur est en état de soutenir ces opinions au moïen de ses principes de *rapport* & d'*union intime*, il n'y a rien à dire; ces principes serviront alors de quelque chose pour éclaircir son hypothese; autrement tous ces grands mots d'*union intime* & de *rapport* ne sont bons qu'à nous amuser, & jamais ils ne sçauroient nous instruire.

Le P. Mallebranche rassemble encore

en

en peu de mots à la fin de ce chapitre les divers systêmes sur l'origine de nos idées, & il les compare avec celui qu'il voudroit bien établir. On verra dans les chapitres suivans si son hypothese est plus intelligible que les autres; mais avant que d'entamer cette discussion, j'observerai que le P. Mallebranche me paroit decider bien hardiment lorsqu'il dit *que nous ne saurions voir les objets que de l'une des manieres qu'il a rapportées*, assertion qui ne peut être fondée qne sur cette bonne opinion de nos facultez, que Dieu ne peut diriger les operations des créatures, que d'une maniere qui nous soit concevable. Il est bien vrai que nous ne pouvons raisonner sur les objets qu'autant que nous les concevons, & que quand nous ne les concevons pas, le mieux est de laisser là les raisonnemens & d'avouer de bonne foi la foiblesse de l'entendement humain; mais de dire qu'il n'y a point d'autre maniére de concevoir ces objets, parceque nous n'en connoissons point d'autre, ce sont des

mots, qui me laissent dans mon ignorance. Qui sçait même si au cas que je vinsse à avancer qu'il est possible que Dieu ait fait nos ames & qu'il les ait unies à nos corps, de sorte qu'à l'occasion de certains mouvemens que les objets extérieurs excitent dans nos corps, l'ame reçoive certaines idées, ou certaines perceptions, quoique toujours d'une maniere qui nous est inconcevable, qui sçait si cette proposition ne paroitroit pas aussi vraie & aussi instructive que tout ce qu'on nous debite avec un si grand air de confiance?

Quoique la doctrine peripateticienne des *especes* ne me satisfasse point du tout, je crois néantmoins que les difficultez que forme le P. Mallebranche contre cette doctrine, ne sont pas plus difficiles à resoudre que celles dont sa propre hypothese est embarrassée. Mais comme je n'entreprends point de deffendre ce que je n'entends pas, & que je n'ai garde de préférer le docte jargon des Ecoles

à ce qui me paroit jusqu'ici inintelligible dans le P. Mallebranche, je ne toucherai qu'à celles de ses objections qui semblent interesser quelque verité. Quoique je ne pense pas qu'aucune espece materielle porte avec soi la ressemblance des choses par un écoulement continuel des corps, & qu'elles en excitent par là la perception dans nos sens, je crois pourtant qu'on pourroit rendre raison à un certain point de la perception que nous avons des corps qui sont à quelque distance des notres, par le mouvement des petites parties materielles qui sortant continuellement de ces corps viennent ensuitte frapper les notres : dans le goût & dans le tact il y a un attouchement immediat. Le son s'explique fort bien par un mouvement ondoiant, qui se communique au *medium* : & les écoulemens des corps odorans rendent assez bien raison des odeurs. Aussi le P. Mallebranche ne fait-il ses objections que contre les *especes visibles* qu'il trou-

ve les plus difficiles à expliquer, comme elles le sont effectivement. Cependant dés que l'on tombe d'accord de la petitesse extrême des particules de la lumiere & de la vitesse extraordinaire de leur mouvement, que l'on considere combien les corps sont poreux, ce que la comparaison de l'or, qui a aussi ses pores, avec l'air qui est le *medium* par le quel les raions de lumiere passent jusqu'à nos yeux, rend palpable; & enfin qu'on fait attention que d'un million de raions qui reflechissent de la superficie visible de quelque corps, la milliеme ou peut-etre la dixmillieme partie qui atteint l'œil, suffit pour mouvoir la retine au point d'exciter des idées dans notre ame, dès qu'on reflechit sur tout cela, les objections que l'on tire de l'impenetrabilité de la matiere & de ce que les raïons se froisseroient & se briseroient au travers du *medium* qui en est rempli ne sont plus si insurmontables que les l'avoient paru au premier coup d'œuil. Quant

à

à ce qu'ajoute le P. Mallebranche, que nous pouvons voir un très grand nombre d'objets d'un ſeul & même point, cela ne prouve nullement que les raïons de lumiere ne puiſſent porter dans l'œuil les eſpéces ou apparences viſibles des corps, car il s'en faut bien que la retine, ou le fonds de l'œuil, qui à l'egard de ces raïons eſt le lieu de la viſion, ne ſoit un ſeul point. Auſſi n'eſt-il pas vrai, quoique l'œuil ſoit dans un ſeul endroit, que la viſion ſe faſſe dans un point, c'eſt-à-dire, que les rayons qui portent ces *Eſpeces* viſibles ſe rencontrent dans un point; car ils cauſent des ſenſations diſtinctes en frappant des parties diſtinctes de la retine, comme il eſt clair dans l'Optique; & la figure qu'ils y peignent doit être d'une grandeur conſiderable puiſqu'elle occupe une aire dont le Diametre eſt du moins de trente ſecondes d'un Cercle qui a ſa circonference dans la retine & ſon centre quelque part dans la Chryſtalline. Un peu
 d'ex-

d'experience en Optique suffit pour en convaincre quiconque considere qu'il y a peu d'yeux qui puissent voir un objet qui soit plus petit que trentes minutes d'un cercle dont l'œil est le centre. Tout homme qui reflêchit sur cette experience si extraordinaire en apparence, que de trois morceaux de papier qui sont attachez à une muraille à un demi pied ou à un pied l'un de l'autre, on ne voit que les deux exterieurs sans voir celui du milieu tant que l'œil demeure dans la même situation; avouera sans peine que la vision ne se fait pas dans un point, puisqu'il est clair que lorsqu'on regarde avec un œil, il y a toujours quelque partie entre les deux extremitez de l'aire que nous voyons, laquelle on ne voit pas dans le même instant qu'on en voit les extremitez, quoiqu'en regardant avec deux yeux nous ne nous en apperçevions pas, ou qu'en regardant avec un seulement, la vitesse du mouvement de la prunelle de l'œil lorsque nous la tournons

vers

vers l'objet que nous voudrions voir plus distinctement, nous empêche d'y prendre garde.

Je crois en avoir dit assez pour faire comprendre comment les Especes visibles peuvent être portées dans l'œil par le moyen de rayons materiels, nonobstant toutes les objections du P. Mallebranche contre les causes materielles, autant qu'elles regardent mon hypothese. Cependant lorsqu'une image se forme ainsi sur la retine, la maniere dont elle se fait ne m'est pas moins inconcevable que quand on me dit que je la vois en Dieu. J'avoue franchement que je n'en comprens pas la maniere dans l'une ni dans l'autre hypothese; il me paroit seulement plus difficile de concevoir une image distincte & visible dans l'essence uniforme & immuable de Dieu, que dans la matiere qui est susceptible de tant de modifications. Mais enfin de quelque maniere que je puisse voir, l'une & l'autre est au dessus de ma portée.

Je crois comprendre les impressions que les rayons de lumiere font sur la retine; on peut aussi concevoir les mouvemens que ces impressions doivent faire sur notre cerveau; & je suis persuadé que ces mouvemens excitent des idées dans notre ame; mais comment tout cela se fait, c'est ce que je ne saurois comprendre: je ne saurois le rapporter qu'au bon plaisir du tout puissant *dont les voyes sont impenetrables*; & la chose me paroit tout-à-fait aussi intelligible quand on me dit, que ce sont des idées que le mouvement des esprits animaux produit en moi en consequence d'une Loi établie de Dieu, que lorsqu'on me dit que je vois ces idées en Dieu. Qu'il y ait des idées dans mon ame, c'est de quoi je ne saurois douter, & de quelque maniere qu'elles y viennent, Dieu en est sans contredit l'origine & la cause; mais encore un coup, la maniere dont je les ai, ou dont je les apperçois surpasse mon intelligence: quoiqu'il soit clair que

que le mouvement á part à leur production, & que le mouvement ainsi modifié a été ordonné pour en être la cause, ainsi qu'il paroit par la structure curieuse & admirable de l'œil qui est accommodée à toutes les regles de la Refraction & de la Dioptrique, afin que les objets visibles fussent peints exactement & regulierement dans le fond de l'œil.

Le changement que la distance & les verres optiques font à l'égard de la grandeur des objets visibles, est un autre argument dont le P. Mallebranche se sert contre les Especes. Il peut être bon contre des Especes telles que les Péripateticiens les expliquent, mais d'ailleurs si l'on l'examine de près, il se trouvera qu'on voit les figures & les grandeurs de choses dans le fonds de notre œil plutôt qu'en Dieu, puisque l'idée que nous avons des objets & de leurs grandeurs est toujours proportionnée à la grandeur de l'aire du fonds de l'œil qui est affecté par les rayons qui y

peignent l'image; & on peut dire que nous ſentons cette peinture dans la retine, de même que nous ſentons la douleur dans le doigt lorſqu'il eſt piqué.

Lorsque nous regardons un Cube, dit plus bas l'Auteur, *nous en voyons tous les cotez égaux*. C'eſt en quoi je crois qu'il ſe trompe; & j'ai fait voir dans un autre endroit que l'idée que nous avons en voyant un ſolide regulier n'eſt pas la vraie idée de ce ſolide, mais une idée qui par la coutume (ainſi que par ſon nom) ſert à exciter notre entendement à la former telle.

Quant à ce qu'il dit, qu'au moment qu'un objet eſt découvert, nous le pouvons voir à pluſieurs millions de lieuës, je crois qu'on pourroit démontrer qu'il ſe trompe quant au fait; car on a trouvé par quelques obſervations faites ſur les ſatellites de *Jupiter*, que la lumiere ſe repand ſucceſſivement, & qu'il lui faut environ dix minutes pour venir du Soleil juſqu'à nous.

Par

Par tout ce que je viens de dire je crois qu'on pourra concevoir comment des causes materielles venant d'objets éloignez peuvent atteindre nos sens & y produire plusieurs mouvemens capables de produire nos idées, malgré tout ce que le P. Malebranche a dit dans son 2. Chapitre contre les Epéces materielles. J'avoue que ses Argumens sont bons contre ces Espéces de la maniere que les Péripateticiens les entendent; mais quoiqu'on ait dit que mes principes étoient conformes à la Philosophie d'Aristote, j'ai tâché d'ôter les difficultez dont on a chargé cette Philosophie, autant que mon opinion s'y trouvoit intéressée.

Le P. Mallebranche employe son troisieme Chapitre à refuter l'opinion de ceux *qui croyent que nos ames ont la puissance de produire les idées des choses auxquelles elles veulent penser, & qu'elles sont excitées à les produire par les impressions que les objets font sur le corps.* Un

homme qui croit que les idées ne ſont que des perceptions de l'ame qui ſont annexées à certains mouvemens du corps par la volonté de Dieu, qui a ordonné que de tels mouvemens fuſſent toujours ſuivis de telles perceptions, quoique nous ignorions la maniere dont elles ſe produiſent, un tel homme, dis-je, conçoit en effet que ces idées ou ces perceptions lorſqu'elles ſont excitées, bongré malgré que nous en ayons, par les objets extérieurs, ne ſont que des paſſions de l'ame; mais il croit d'ailleurs qu'il y entre de l'action auſſi bien que de la paſſion lorſque l'ame réflêchit ſur ces idées, ou les rapelle dans ſa mémoire. Nous aurons peut-être une autre occaſion de conſidérer ſi l'ame a cette puiſſance dont on parle, ou non; cependant c'eſt une puiſſance que l'Auteur ne lui refuſe pas, puiſque dans ce même Chapitre il dit *que quand nous concevons un quarré par pure intellection, nous pouvons encore l'imaginer, c'eſt-à-dire, l'aper-*

per-

percevoir en nous en traçant un image dans le cerveau. Ici donc il donne à l'ame la puiſſance de tracer des images dans le cerveau & de les appercevoir. Or c'eſt là pour moi un nouvelle ſource d'embarras dans ſon hypotheſe. Car ſi l'ame eſt unie au cerveau d'une maniere qu'elle puiſſe y tracer des images & les appercevoir, comment accordera-t-on cela avec ce qu'il avoit dit dans le premier Chapitre, *que les choſes materielles ne peuvent certainement s'unir à notre ame de la maniere qui eſt néceſſaire afin qu'elle les apperçoive.*

Quant à ce que les objets excitent des idées en nous par le moyen du mouvement, & que nous rapellons dans notre mémoire les idées que nous avons une fois euës; tout ce qu'on en a dit n'explique pas aſſez clairement la maniere dont cela ſe fait. Pour moi c'eſt en quoi j'avoue ingenuement mon ignorance, & je ſerois ravi de trouver dans mon

Auteur quelque chose qui m'éclairât; mais il y dans ses explications diverses difficultez qui m'arrêtent.

L'Esprit, dit-il, ne peut pas produire des idées, parcequ'elles sont des *être réels & spirituels*; c'est-à-dire, des substances; car c'est ainsi que porte la conclusion de ce paragraphe, où il semble qualifier d'absurde la pensée *qu'elles sont anéanties dès qu'elles ne sont plus présentes à l'esprit*. Et tout la suite de son argument nous porteroit à l'entendre ainsi, quoiqu'il ne me souvienne pas qu'il les ait appellées quelque part directement & en termes exprès, des *substances*.

J'observerai seulement ici combien il me paroit inconcevable qu'une substance spirituelle c'est-à-dire non étendue, puisse représenter à l'esprit une figure étendue, un Triangle, par exemple, de cotez inegaux, ou deux triangles de differentes grandeurs. D'ailleurs supposé même que je conçusse comment une substance non étendue re-

representeroit une figure où seroit l'idée de cette figure, j'aurois toujours la même difficulté de concevoir comment mon ame la voit. Que cet être substantiel existe aussi certainement, & que la peinture en soit aussi distincte que l'on voudra, je le dis encore, la maniere dont je la vois ne m'en est pas moins incompréhensible. Quand même cette union intime dont il parle seroit aussi intelligible à l'égard de deux substances non étendues qu'elle l'est à l'égard de deux corps, elle ne s'étendroit pas à la perception, qui est quelque chose au dessus de l'union. Cependant l'Auteur *tombe d'accord* un peu plus bas qu'une idée *n'est pas une substance*; il affirme pourtant qu'*elle est une chose spirituelle*. Il faut donc que cette *chose spirituelle* soit ou une *substance spirituelle*, ou le mode d'une substance spirituelle, ou une relation, car au de là de ces trois je n'ai point d'idée de quoique ce soit. Si on me vient dire que c'est un Mode, il faut que

que ce soit un Mode de la substance de Dieu; & outre qu'il me paroit fort étrange qu'on admette des Modes dans la simple essence de Dieu, quiconque me propose de tels Modes pour expliquer la nature de nos idées, me propose quelque chose de très inconcevable, comme le moyen de concevoir ce que je n'entens pas, & ainsi, à l'exception d'une nouvelle phrase, il ne m'apprend rien de nouveau; au contraire il me laisse dans les ténébres autant qu'y peut-être un homme qui ne conçoit rien. En sorte que supposé tant qu'il vous plaira que les idées soient des choses réelles & spirituelles, si elles ne sont ni substances, ni Modes, quoi qu'elles puissent être, je n'en suis pas plus instruit de leur nature, que quand on me dit qu'elles sont des Perceptions, telles que je les trouve. Et j'en apelle à mon lecteur si cette hypothese lui paroitra digne d'être preferée pour sa clarté, puisqu'on l'explique par des êtres réels qui ne sont ni substances ni Modes.

Dans le quatrieme Chapitre l'Auteur prouve, que nous ne voyons pas les objets par des idées qui soient créés avec nous; parceque les idées que nous avons d'une seule figure fort simple, par exemple d'un triangle, ne sont pas infinies, quoiqu'il y puisse avoir une infinité de triangles. Je ne m'arreterai pas à examiner ce que cela prouve; mais je ne saurois lui passer la raison qu'il en apporte, puisqu'elle est fondée dans son hypothese, la voici: c'est *que ce n'est pas faute d'idées ou que l'infini ne nous soit present, mais c'est seulement faute de capacité & d'étendue d'Esprit*, *car*, comme il le dit plus bas, *l'etendue de l'esprit est très limitée.* Avoir une étendue limitée, c'est avoir quelque étenduë, & cela ne quadre pas trop bien avec ce que le P. Mallebranche avoit avancé auparavant, *que l'ame n'est pas étendue.* Sur ce qu'il dit ici & en quelques autres endroits, on penseroit presque qu'il a cru que l'ame n'étant qu'un

qu'une petite étendue, elle ne pouvoit pas recevoir à la fois toutes les idées que l'on peut imaginer dans un eſpace infini, parcequ'il n'y auroit qu'une petite partie de cet eſpace qui pourroit être appliquée à l'ame. Tirer une pareille induction de l'union intime de l'ame avec un être infini, & conclure que c'eſt au moyen de cette union qu'elle a ſes idées, eſt une opinion qui nous conduit naturellement à des penſées bien groſſieres & peu differentes de celles qu'auroit une paiſanne d'une Barate * infinie, où ſeroient gravées des figures de toute eſpece & de toute grandeur, & dont les differentes parties étant appliquées ſelon l'occaſion au morceau de beurre, que l'on y a, y laiſſeroient la figure ou l'idée dont on auroit beſoin pour l'heure. Je ne ſai ſi quelqu'un s'aviſeroit d'une telle explication de la nature de nos idées; pour moi j'avouë que je ſuis un peu embar-

* Baril couvert où l'on fait le beurre.

barrassé à concilier ce qu'on dit ici avec ce qu'on avoit dit plus haut de *l'union* dans un meilleur sens.

Mais, continue le P. Mallebranche, quand même nous aurions un magazin de toutes les idées qui sont nécessaires pour voir les objets, cela ne nous serviroit de rien; car l'esprit ne pourroit pas se determiner sur le choix lorsqu'il faudroit se representer même un seul objet comme le soleil. On ne conçoit pas bien ce que l'Auteur entend ici par le soleil; car puisque dans son hypothese, *on voit toutes choses en Dieu*, d'où sait-il qu'il existe dans le monde un être réel tel que le Soleil? L'a-t-il jamais vu? Point du tout; mais de ce que le Soleil a été présent à ses yeux, il en a vû en Dieu l'idée que Dieu lui en a donnée; pour le Soleil même, cela lui est impossible, parce que le Soleil ne peut pas être uni à son ame. D'où sait-il donc qu'il y a un Soleil, lequel il n'a jamais vu? Et si Dieu agit toujours par
les

les voïes les plus simples, quel besoin y avoit-il qu'il fît un Soleil afin que nous en vissions l'idée en lui lorsqu'il lui plairoit de nous la representer, cela auroit pû se faire également, quoique jamais le Soleil n'eût existé?

L'Auteur dit encore, que Dieu ne produit pas actuellement en nous à tous momens autant de nouvelles idées que nous appercevons de choses differentes. Je n'examinerai pas à présent si cela est prouvé, il vaut mieux passer à ce qu'il ajoute qu'*il est nécessaire qu'en tous tems nous aïons actuellement dans nous-mêmes les idées de toutes choses.* Par conséquent, nous avons en tous tems les idées de tous les Triangles, ce que l'Auteur venoit de nier. Mais *nous les avons confusément.* Si nous voïons ces idées en Dieu, à moins qu'elles n'y soient confusément, je ne comprens pas que nous puissions les y voir en Dieu de cette maniere.

Dans le cinquieme Chapitre le P. Mallebranche prétend que *toutes choses*

ses sont en Dieu, même les plus materielles & les plus terrestres, mais *d'une maniere toute spirituelle & que nous ne pouvons pas comprendre.* Ici donc, de son propre aveu, nous ignorons également le sens de ces belles paroles *les choses materielles sont en Dieu d'une maniere toute spirituelle*; nous n'y entendons rien ni lui ni moi; *maniere spirituelle* ne sauroit même signifier que ceci, que *les choses materielles sont en Dieu immatériellement.* Ce sont là des manieres de parler que notre vanité a trouvées pour pallier notre ignorance, mais qui ne l'éclairent pas; *les choses materielles sont en Dieu* parce que *les idées en sont en Dieu*, & *ces idées que Dieu en a euës avant même que le monde fût créé, ne sont pas differentes de Dieu même.* Ces paroles si je ne me trompe, signifient ou peu s'en faut, non seulement qu'il y a de la varieté en Dieu, puisque nous voïons de la varie-

rieté en ce qui *n'est pas different de Dieu*; mais aussi que les choses materielles sont Dieu, ou bien même qu'elles sont une partie de Dieu. Je suis bien éloigné de croire que ce soit là la pensée de l'Auteur, je crains pourtant & que lui & que tout autre qui entreprendra de pénétrer plus avant dans l'entendement de Dieu qu'il n'est capable de pénétrer dans le sien propre, ou qui voudra expliquer l'entendement humain par celui de Dieu, ne soit reduit à se servir d'expressions qui semblent autoriser à lui imputer des sentimens odieux.

Dans son sixieme Chapitre l'Auteur vient à une explication plus particuliere de son sentiment, & il commence par dire que les idées de tous les êtres sont en Dieu. A la bonne heure; Dieu a l'idée d'un Triangle, d'un cheval, d'une riviere de la même maniere que nous l'avons; car c'est là le seul sens qus l'on puisse donner à ces paroles de l'Auteur, *puisque nous voïons les idées comme el-*

elles ſont en Dieu, & qu'ainſi les idées qui ſont en Dieu ſont les mêmes que nous avons. Juſques là donc on nous donne à entendre que Dieu a les mêmes idées que nous; & cela nous apprend qu'il y a des idées, article dont on étoit déja convenu, & que perſonne ne nie; mais on ne nous dit pas ce que c'eſt que ces idées, ni quelle eſt leur nature.

Après avoir dit que les idées ſont en Dieu, le P. Mallebranche ajoute que *nos ames peuvent les voir en Dieu.* Et pour preuve de cela il ſe ſert de cette raiſon, *que Dieu eſt très étroitement uni à nos ames par ſa préſence, de ſorte qu'on peut dire qu'il eſt le lieu des Eſprits de même que les Eſpaces ſont le lieu des corps.* J'avoue ingenument qu'il n'y a pas là un mot que j'entende. Car en quel ſens peut-il dire que *les Eſpaces ſont le lieu des corps*, lui qui croit que le corps & l'Eſpace ou l'étenduë ne ſont qu'une ſeule & même choſe; & lorſqu'il me parle ainſi,

me développe-t-il mieux sa pensée que s'il me disoit *que des corps sont le lieu des corps*. La comparaison qu'il fait en parlant de Dieu & des Esprits, n'est gueres plus intelligible, car ces paroles *Dieu est le lieu des Esprits* sont ou purement métaphoriques & par conséquent n'ont aucun sens literal; ou s'ils en ont un, ils signifient que les Esprits se promenent de côté & d'autre & qu'ils ont leurs distances & leurs intervalles en Dieu de même que les corps dans l'Espace. Que l'Auteur nous fasse savoir dans lequel de ces deux sens on doit entendre ses paroles, & peut-être que l'on sera alors plus à portée de sentir de quel usage elles peuvent être pour nous expliquer la nature de nos idées. Mais que l'Auteur me permette en attendant sa reponse de lui demander si Dieu qui n'est pas moins present par tout où les corps se trouvent, n'est pas uni aussi étroitement aux corps qu'aux esprits? Neanmoins les corps ne voyent pas ces idées en Dieu.

Dieu. C'eſt pourquoi l'Auteur ajoute, *que l'Eſprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, ſuppoſé que Dieu veuille lui decouvrir ce qu'il y a en lui qui les repreſente.* [C'eſt-à-dire les idées qui ſont en lui]. L'union n'eſt donc pas la cauſe de cette viſion, puiſque même quoique l'ame ſoit unie à Dieu, elle ne peut pas voir les idées qui ſont en Dieu juſqu'à ce que Dieu vueille bien les lui *decouvrir*. Nous voila préciſement revenus d'où nous ſommes partis, ſans en être plus avancez. J'ai des idées, je le ſai; mais je voudrois ſavoir ce qu'elles ſont; l'on me répond ſeulement que je *les vois en Dieu*; on m'apprend que c'eſt par mon *union intime* avec Dieu qui eſt préſent par tout. Que ſi j'inſiſte, que les corps auſſi ſont intimement unis à Dieu, parcequ'il eſt préſent par tout; & que d'ailleurs ſi cette *union intime* ſuffiſoit, je verrois toutes les idées qui ſont en Dieu; non pas, me replique-t-on, on ne verroit que celles que Dieu voudroit bien

 nous

nous *découvrir*. Dites donc enfin en quoi consiste cette *découverte*, & ce qu'il fait de plus que de les representer lorsqu'il les découvre, c'est le seul moien d'expliquer la maniere dont nous les avons. Autrement, tout ce qui a été dit ne se reduit qu'à ceci, c'est que j'ai telles idées qu'il plait à Dieu de me donner, mais d'une maniere que je ne comprens pas; or voila precisément ce que j'en pensois déja moi-même, & ce n'étoit pas la peine de me mener par des routes si pénibles & si longues pour ne me pas faire avancer d'un pas.

Dans le Paragraphe suivant le P. Mallebranche apelle les idées des *Etres*, des *Etres representatifs*. Mais il ne nous dit pas si ces *Etres* sont des Substances, des Modes, ou des Relations; ainsi quand on dit que ce sont des êtres spirituels, on nous apprend seulement qu'elles sont quelque chose de je ne sai quoi, & je le savois déjà.

Pour expliquer plus amplement cet-

cette matiere l'Auteur ajoute ce qui suit. *Mais il faut bien remarquer qu'on ne peut pas conclure que les Esprits voyent l'Essence de Dieu, de ce qu'ils voyent toutes choses en Dieu.----- Ce qu'ils voyent en Dieu est très imparfait, & Dieu est très parfait. Ils voyent de la matiere divisible, figurée, &c. & en Dieu il n'y a rien qui soit divisible ou figuré. Car Dieu est tout être, parce qu'il est infini & qu'il comprend tout; mais il n'est aucun être en particulier. Cependant ce que nous voyons n'est qu'un ou plusieurs êtres en particulier; & nous ne comprenons point cette simplicité parfaite de Dieu qui renferme tous les Etres. Outre qu'on peut dire, qu'on ne voit pas tant les idées des choses, que les choses mêmes que les idées representent. Car lorsqu'on voit un quarré, on ne dit pas qu'on voit l'idée de ce quarré, qui est unie à l'esprit, mais seulement le quarré qui est au dehors.*
Je ne pretens pas être plus penetrant

que les autres; mais si je n'ai pas l'esprit plus pesant qu'à l'ordinaire, ce Paragraphe montre que le P. Mallebranche demeure court en sa matiere, & qu'il ne comprend pas trop bien lui-même ni ce que c'est que nous voyons en Dieu, ni comment nous le voyons. Dans son 4. Chapitre il dit en termes exprès, *qu'il est nécessaire qu'en tous tems nous ayons actuellement dans nous mêmes les idées de toutes choses.* Et dans ce même 6. Chapitre un peu plus bas, il dit, que *tous les êtres sont presens à notre esprit*; & que nous avons les idées générales antecedemment aux particulieres. Et Chap. 8. que *nous avons toujours l'idée générale de l'etre.* Et néanmoins il nous dit ici, que *ce que nous voyons n'est qu'un ou plusieurs êtres en particulier.* Et après toute la peine qu'il s'étoit donnée pour prouver qu'il n'est pas possible que nous voyons les choses mêmes, mais seulement leurs idées, il nous assure ici de tout le contrai-

re,

re, *qu'on ne voit pas tant les idées des choſes, que les idées qui les repreſentent.* Comment ſortir de l'embarras ou l'on ſent que le P. Mallebranche s'eſt jetté? Jeſpere qu'il m'excuſera ſi je ne voi pas plus clairement dans ſon hypotheſe qu'il y voit lui même.

Il nous dit encore dans ce même 6. Chapit. *que nous voyons tous les êtres, parce que Dieu veut que ce qui eſt lui qui les repreſente nous ſoit decouvert.* Ces mots nous aprennent bien qu'il y a des idées des choſes en Dieu, & que nous voyons ces idées lorsqu'il plait à Dieu de nous les decouvrir. Mais l'Auteur nous inſtruit-il plus par là de la nature de nos idées ou de la maniere dont elles nous ſont découvertes, que celui qui, ſans pretendre ſavoir ce qu'elles ſont ou comment elles ſe produiſent, nous dit tout court, que les idées s'excitent dans nos Eſprits lorsqu'il plait à Dieu de les y produire par des mouvemens qu'il a ordonnez pour

les exciter? Un autre argument dont il se sert pour prouver que *nous voyons toutes choses en Dieu* se trouve dans ces paroles: *Mais la plus forte de toutes les raisons, c'est la maniere dont l'esprit apperçoit toutes choses. Il est constant, & tout le monde le sait par experience, que lorsque nous voulons penser à quelque chose en particulier, nous jettons d'abord la vue sur tous les êtres, & nous nous appliquons ensuite à la consideration de l'objet auquel nous souhaitons de penser.* Cet argument n'a d'autre effet sur moi que de me faire douter davantage de la verité de cette Doctrine. Premierement, parce que cette raison qu'il appelle *la plus forte de toutes* est fondée sur une chose de fait que je trouve dementie par ma propre experience. Je n'observe pas que lorsque je veux penser à un Triangle, je pense premierement à tous les êtres; soit que l'on prenne ces mots *tous les êtres* dans leur sens propre, ou qu'on les prenne dans le sens

sens très étendu d'*Etre* en general. Je ne crois pas que mes voisins de campagne le fassent non plus que moi, n'y qu'ils trouvent grande difficulté à penser à leur cheval estropié ou à leur bled qui est broui, s'ils n'ont parcouru tous les êtres qui existent avant que de *s'appliquer à la consideration de leur cheval*; ni qu'ils commencent à penser à l'*Etre* en general, c'est-à-dire, à l'être abstrait de toutes ses especes inferieures, avant que de se rappeller le souvenir de la mouche qui attaque leurs moutons ou de l'yvroie qui est dans leur bled. Au contraire je suis porté à croire que la plupart du genre humain ne pense que rarement ou bien ne pense jamais à l'être en general, c'est-à-dire, à l'être abstrait de toutes ses especes inferieures, & de ses individus. Je veux bien pourtant supposer pour un moment, qu'un Chartetier & un lacquais qui rêvent, l'un à un remede pour son cheval qui est écorché, & l'autre à une excuse pour

la faute qu'il a commiſe, ſe jettent premierement ſur tous les êtres avant que de rencontrer ce qu'ils cherchent; que fait cela à la concluſion que l'Auteur en tire, *deſorte que pouvant deſirer de voir tous les êtres, il eſt certain que tous les êtres ſont preſens à notre eſprit.* Cette preſence de tous les êtres à notre eſprit ſignifie que nous les voyons, ou elle ne ſignifie rien du tout; donc, nous voyons toujours actuellement tous les êtres. Je prends tous ceux qu'on voudra pour juges de la verité de cette propoſition.

L'Auteur pourſuit ſon Argument de cette maniere: *Or il eſt indubitable que nous ne ſaurions déſirer de voir un objet particulier, que nous ne le voyons déja, quoique confuſément & en general: de ſorte que pouvant deſirer de voir tous les êtres tantôt l'un & tantôt l'autre, il eſt certain que tous les êtres ſont preſens à nôtre eſprit; & il ſemble que tous les êtres ne puiſſent être preſens à notre eſprit, que parceque Dieu lui eſt preſent, c'eſt-à-dire,* ce-

celui qui renferme toutes choses dans la simplicité de son être. Je ne sçai si l'on blamera mon ignorance & mon manque de pénétration, mais j'avoue ingenuement que je ne saurois concevoir la liaison de ces argumens, & il me semble qu'un Auteur qui se seroit donné la torture pour s'exprimer obscurement, n'auroit pas pu réussir mieux que le P. Mallebranche a fait ici. *Nous pouvons desirer de voir tous les êtres tantôt l'un & tantôt l'autre, donc, nous voyons actuellement tous les êtres; parceque nous ne saurions desirer de voir un objet particulier, que nous ne le voyons déja confusement & en general.* Tout son discours a roulé jusqu'ici sur les idées: il nous a dit qu'elles sont des choses réelles, & que nous les voyons en Dieu; il falloit donc s'il vouloit que ces paroles prouvassent quelque chose pour lui, que son argument eût la forme qu'on va voir; *Nous pouvons desirer d'avoir toutes les idées, tantot l'une & tantôt l'au-*

 tre;

tre; par conséquent nous avons actuellement les idées; parce que nous ne saurions desiirer d'avoir quelque idée particuliere, que nous ne l'ayons déja *confusément* & *en général.* Mais je ne conçois pas que par cette idée *particuliere, confuse, & générale* l'Auteur puisse entendre autre chose si non la capacité qui est en nous d'avoir des idées; & alors tout son argument reviendra à ceci, nous avons toutes les idées parce que nous sommes capables de les avoir toutes, ce qui ne conclut en quelque façon que ce soit que nous ayons déja actuellement les idées par le moyen de notre union à Dieu *qui les renferme toutes dans la simplicité de son être.* Je ne voi pas qu'il y ait ou qu'il puisse même y avoir d'autre sens dans les paroles précedentes que celui que je lui ait donné; car ce que nous desirons de voir n'étant rien que ce que nous voyons déja (ou si c'étoit quelque autre chose, l'argument de l'Auteur perdroit toute sa force & ne prouveroit rien)

& ce que nous désirons de voir étant, ainsi qu'on vient de nous dire, quelque chose de particulier, *tantôt une chose, tantôt une autre*, il faut que ce que nous voyons actuellement soit aussi quelque chose de particulier. Or comment peut on voir en général une chose qui est particuliere! cela me passe ; comment concevoir qu'un aveugle puisse avoir l'idée particuliere de l'écarlate confusément & en général, puisqu'il n'a point cette idée du tout ; néanmoins je ne doute non plus qu'il puisse desirer d'avoir cette idée que je doute que je puisse moi-même désirer avoir les idées des choses que Dieu a preparées pour ceux qui l'aiment, quoiqu'elles soyent telles *que l'œil ne les a point vuës, ni l'oreille ouïes, & qu'elles ne sont point montées au cœur de l'homme*, choses en un mot, dont je n'ai point encore d'idée. Celui qui desire de savoir quels animaux il y a dans *Jupiter*, ou quelles sont les choses que Dieu a preparées pour ceux qui l'aiment, suppose à la verité en soi-même qu'il y a quelque

chose daus cette Planete, ou dans le sejour des bienheureux: mais si c'est là avoir des idées particulieres des choses qui sont dans ces lieux là, ou si cela suffit afin que nous voyons déja actuellement ces choses, il n'y a plus rien au monde que l'on puisse ignorer. Celui qui a vu une chose les a toutes vûës; aiant acquis l'idée générale de l'être: mais cela ne me persuade pas que nous voyons toutes choses *dans la simplicité de l'être de Dieu, qui les renferme toutes*. Car si toutes les idées que j'ai, sont des êtres réels en Dieu, ainsi que l'Auteur l'à dit, il est clair qu'elles doivent être autant d'êtres réels & distincts en Dieu; & si nous les voyons èn Dieu, il faut que nous les voyons telles qu'elles sont en Dieu, c'est-à-dire comme des êtres distincts & particuliers; par conséquent nous ne les verrons pas confusément & en général. D'ailleurs je ne comprens pas trop bien ce que c'est que voir confusément une idée quelle qu'elle soit. Ce

que

que je vois, je le vois; & l'idée que je vois est distincte de toute autre idée qui n'est pas la même que cette premiere, outre cela, je les vois comme elles sont en Dieu, & telles qu'il me les découvre. Or je demande, ces idées sont elles en Dieu confusément? Ou Dieu me les decouvre-t-il confusément.

En second lieu, de ce que *nous voyons toutes choses, parce que nous pouvons desirer de voir toutes choses*, l'Auteur conclud, *qu'elles sont presentes à notre esprit*; & si elles sont presentes, *il lui semble qu'elles ne peuvent être presentes à l'esprit que parce que Dieu qui renferme toutes choses dans la simplicité de son être lui est present.* Tout cela me paroit se reduire à ceci, que nous voyons toutes choses, parceque toutes choses sont presentes à notre Esprit, & que Dieu, en qui elles sont, y est lui même present. Or ce raisonnement, quoiqu'il soit la baze sur quoi toute l'hypothese est bâtie, fait

mai-

naitre d'abord une objection bien naturelle, c'est que si cela étoit, nous verrions toujours actuellement toutes choses; parce qu'en Dieu, qui est actuellement present à l'esprit, elles seroient aussi actuellement presentes à l'esprit. Pour ôter cette difficulté, l'Auteur dit, que nous voyons seulement les idées que Dieu veut bien *nous decouvrir*. C'est là une reponse à l'objection, il est vrai, mais cette reponse renverse entierement l'hypothese, & la rend aussi inutile & aussi inintelligible qu'aucune de celles qu'on venoit de rejetter à cause de leur insuffisance & de leur obscurité. L'Auteur prend à tâche de nous expliquer comment nous appercevons quelque chose, & nous dit, que c'est parce que nous en avons déja les idées presentes à notre esprit; car l'ame ne peut rien appercevoir qui soit éloigné d'elle: & ces idées, continue-t-il, ne sont presentes à notre esprit, que parce que Dieu, en qui elles sont, est present à notre esprit. Jusques-là il n'y rien à dire à son argument, il se soutient.

Mais

Mais ajouter, que cette presence ne suffit pas pour rendre ces idées visibles, qu'il faut que Dieu fasse encore quelque chose pour les decouvrir, c'est gâter tout, c'est me laisser dans des ténébres aussi épaisses que celles où j'étois d'abord. Enfin tout ce qui a été dit de la presence des idées à mon esprit ne me fait ni ne me fera jamais rien entendre à la maniere dont je les apperçois, jusqu'à ce qu'on m'ait expliqué ce que Dieu fait de plus que les representer à mon esprit lorsqu'il me les decouvre.

Je ne croi pas que quelqu'un nie, pour moi je ne crains par de l'affirmer, que les idées que nous avons, existent dans nos esprits par la volonté & par la puissance de Dieu, quoique d'une maniere que nous ne comprenons pas, ni ne saurions comprendre. *Dieu*, dit notre Auteur, *est étroitement uni à l'ame, & les idées des choses pas conséquent le sont aussi.* Mais cette presence pourtant

tant ni cette union ne suffisent pas pour faire en sorte que l'ame les voye ; il faut encore que Dieu les découvre, qu'il les represente. Que fait donc Dieu en les decouvrant ou en les representant ? De quelle maniere les represente-t-il ? A cette difficulté on nous donne pour toute reponse, que nous les voyons lorsqu'il plait à Dieu de les decouvrir ; ce qui en d'autres mots veut dire seulement, que nous les avons lorsque nous les avons, & que c'est à Dieu que nous sommes redevables de ce que nous les avons : je ne pensois pas autrement au milieu même de mon ignorance. Je conçois fort bien, que les idées des figures & des couleurs sont excitées en nous par les impressions que les objets exterieurs font sur nos sens lorsque le Soleil nous montre ou nous decouvre ces objets : mais la maniere dont le Soleil les decouvre ou dont sa lumiere les produit en nous ; quel est le changement que cette lumiere cause dans nos ames, ou comment

ment ce changement se fait; ce sont des mysteres pour moi: & il ne paroit pas par la maniere dont l'Auteur raisonne, qu'il sache mieux que moi ce que Dieu fait en nous decouvrant les idées, ou ce qu'il opere dans nos ames lorsqu'il les excite; puisque, de son propre aveu, la presence de ces idées à nos ames ne suffit pas pour nous les faire appercevoir.

Une autre chose encore qui me paroit tout à fait incomprehensible en cette matiere, est, comment la simplicité de l'être de Dieu peut renfermer une varieté d'êtres réels, de maniere que l'ame les y puisse voir distinctement l'un de l'autre; puisque, ainsi qu'on a dit Chap. 5. les idées qui sont en Dieu ne sont pas differentes de Dieu même. C'est parler ce semble d'une simplicité composée de varieté, chose que je trouve inconcevable. Quant à moi, je crois que Dieu est un être tout simple, qui par sa connoissance infinie, sait toutes

tes choſes, & qu'il peut faire toutes choſes par ſa toute puiſſance: mais pour la maniere dont il les ſait, ou dont il les fait, je ne ſuis pas plus en état de la comprendre, que de contenir l'Ocean dans le creux de ma main, ou de prendre l'univers dans mon poing. Les idées dit-on ſont des êtres réels; ſi cela eſt, il eſt clair, que ces êtres réels ſont diſtincts; car rien n'eſt plus certain qu'il y a des idées diſtinctes; & ſelon votre hypotheſe, elles ſont en Dieu, & nous les voyons en Dieu. Elles ſont donc actuellement diſtinctes en Dieu, autrement nous ne pourrions pas les y voir telles. Mais ces êtres réels & diſtincts qui ſont en Dieu, ſont ils des parties de Dieu, des modifications de Dieu, ou bien Dieu les renferme-t-il, ainſi que l'Eſpace renferme les corps? Car enfin je ne connois point d'autre façon de les concevoir qu'en Dieu de la maniere que nous les voyons. Dire qu'elles ſont en Dieu eminemment *eminenter* n'a point d'autre

ſens

ſens ſi non, qu'elles ne ſont pas réellement & actuellement viſibles en Dieu: & ſi elles ne ſont en Dieu qu'éminemment, & que nous ne les puiſſions voir qu'en Dieu; il s'enſuivra, que nous ne les ſaurions voir du tout qu'*eminemment:* enſorte que quoiqu'on ne puiſſe pas nier que Dieu voye & qu'il ſache toutes choſes; néanmoins quand on nous dit que nous voyons toutes choſes en lui, ce n'eſt qu'une expreſſion metaphorique qui ſert à nous cacher notre ignorance en même tems qu'elle pretend nous expliquer la maniere dont nous avons notre connoiſſance; puiſque *voir les choſes en Dieu* n'a d'autre ſignification que celle ci, que nous les appercevons ſans ſçavoir comment.

L'Auteur ajoute plus bas, *Enfin je ne croi pas qu'on puiſſe bien rendre raiſon de la maniere dont l'eſprit connoit pluſieurs veritez abſtraites & generales, que par la preſence de celui qui peut éclairer l'eſprit de mille façons differentes.* On ne peut pas nier

nier que Dieu ne puisse éclairer l'esprit de mille façons differentes; & il est vrai aussi que toutes ces mille façons peuvent être telles que nous n'en puissions comprendre aucune. Mais ce n'est pas de quoi il est ici question: il ne s'agit que de sçavoir si quand on voit toutes choses en Dieu, cela nous fait mieux comprendre une seule de ces façons. Pour moi j'avoue que si cela m'étoit arrivé je saurois un gré infini à l'Auteur de ce que de ces mille façons differentes, il n'en restoit que neuf cens, quatre vingt dix neuf auxquelles je ne comprenois rien, au lieu qu'à present il faut que je confesse mon ignorance à l'égard du millier entier.

Si ce que le P. Mallebranche dit dans le paragraphe suivant, prouve quelque chose, c'est que l'idée que nous avons de Dieu est Dieu même, puisque, comme il dit, elle est quelque chose d'increé. Les idées que les hommes ont de Dieu sont si differentes, qu'il y auroit de l'extravagan-

ce

ce à les confondre. Et il ne sert à rien de dire que tous les hommes auroient les mêmes idées de Dieu s'ils s'appliquoient également à le contempler. Car puisque l'Auteur avoit amené ce qu'il dit ici pour prouver que Dieu est present à l'esprit de tous les hommes & que par conséquent tous les hommes le voyent; cela doit nécessairement, ce semble, prouver aussi, que puisque Dieu est immuablement le même, & que les hommes le voyent, il faut que tous les hommes le voyent le même.

Dans le paragraphe qui suit, l'Auteur nous dit, que *nous avons l'idée de l'infini, même avant celle du fini.* Cela étant une chose d'experience, chacun en pourra juger pour lui même; en mon particulier j'éprouve tout le contraire, ainsi son argument n'aura gueres d'effet auprès de moi. C'est aussi pourquoi je ne saurois admettre la consequence qu'il en tire, *que l'esprit n'apperçoit aucune chose, que dans l'idée qu'il a de l'infini.*

Je

Je ne saurois croire qu'un enfant ne puisse compter jusqu'à vingt, avoir l'idée d'un tranchoir quarré ou d'une assiette ronde, & des notions très-distinctes de deux & de trois, longtems avant qu'il ait la moindre idée de l'infini.

Le dernier argument dont l'Auteur se sert pour prouver *que nous voyons toutes choses en Dieu*, & qui, selon lui, est une Demonstration, consiste dans ces paroles: *Dieu a fait toutes choses pour lui-même---car si Dieu faisoit un esprit & lui donnoit pour idée, ou pour objet immediat de sa connoissance le Soleil, Dieu feroit ce semble cet esprit, & l'idée de cet esprit pour le Soleil, & non pas pour lui.* La consequence la plus naturelle de cet argument me paroit-être, que Dieu s'est donné lui-même pour l'ideé, ou pour l'objet immediat de la connoissance de tous les esprits humains. Mais parce que cela se trouve contredit par l'experience, l'Auteur en a tiré une autre, *qu'il est*

est nécessaire que la lumiere que Dieu donne à l'esprit nous fasse connoitre quelque chose qui soit en lui, parce que *tout ce qui vient de Dieu ne peut être que pour Dieu.* Un Avare donc, & un Persan voyent également en Dieu l'un son argent, & l'autre le Soleil qu'il adore; & ainsi Dieu sera *l'objet immediat* de l'esprit de l'un & de l'autre. J'avoue que cette *Démonstration* est en pure perte pour moi; & je n'en saurois pénétrer la force, quelque vrai qu'il soit que toutes choses sont faites pour Dieu, c'est-à-dire, pour sa gloire; & qu'il veut être glorifié de tous les êtres raisonnables, même de ceux qui ne voudroient pas se servir de leurs facultez pour le connoitre.

Mais il s'explique dans le paragraphe qui suit. *Dieu ne peut donc faire un esprit pour connoitre ses ouvrages; si ce n'est que cet esprit voye en quelque façon Dieu, en voyant ses ouvrages.* En *quelque façon*, dit-on; mais c'est d'une telle façon, que

ſi l'ame ne voyoit Dieu autrement que de cettte façon, elle ne ſauroit abſolument rien de Dieu, ni ne croiroit pas qu'il exiſtât un tel être. Un enfant voit une chandelle dès qu'il eſt né, & avant qu'il puiſſe parler il voit la balle dont il ſe divertit: Dira-t-on qu'il *voit ces choſes en Dieu*, dont il n'a pas encore la moindre idée? C'eſt aux autres à juger ſi de ce raiſonnement on peut conclure que l'ame eſt faite pour Dieu, & ſi l'Auteur l'a bien appuyé. J'avoue que s'il n'y avoit point d'autre connoiſſance pour laquelle les êtres intelligens fuſſent faits que celle là; je ne vois pas que les hommes ne puſſent être faits pour la connoiſſance de Dieu, ſans le connoitre du tout, & que ceux même qui nient l'exiſtence de Dieu ne fuſſent faits pour le connoitre. C'eſt pourquoi je ne ſuis gueres convaincu de la verité de ce que l'Auteur ajoute peu après, *que nous ne voyons aucune choſe que par la connoiſſance naturelle que nous avons de Dieu.*
Ce

Ce raiſonnement là me paroit tout contraire à celui de l'Apôtre qui dit, *que les choſes inviſibles de Dieu---- ſe voyent comme à l'œil depuis la création du monde, étant enviſagées dans ſes ouvrages.* Car ces deux Propoſitions ſont enſemble toutes contraires, que nous voyons le créateur dans ſes créatures, ou par le moyen de ſes créatures, & que nous voyons les créatures dans le Créateur. L'Apôtre commence par la connoiſſance des créatures, laquelle nous conduit naturellement à celle du Créateur, pourvû que nous nous ſervions de notre raiſon; notre Auteur, au contraire, debute par la connoiſſance de Dieu, & de là nous mene à celle des créatures.

Mais pour donner plus de force à ſon Argument il nous dit, *que toutes les idées que nous avons des Créatures ne ſont que des limitations de l'idée du Créateur.* Lors donc que j'ai l'idée de la ſolidité de la matiere, par exemple, ou celle du mouve-

ment des corps, quelle eſt l'idée de Dieu qui eſt limitée ou par l'une ou par l'autre de ces idées? Et quand je penſe au nombre dix, je ne vois pas que cela limite ni même regarde aucunement l'idée de Dieu.

La Diſtinction de *ſentiment* & d'*idée pure* dont l'Auteur ſe ſert un peu plus bas, bien loin d'éclaircir ſa Doctrine, ne fait à mon avis que l'embrouiller davantage. Voici ſes paroles: *Quoique je diſe que nous voyons en Dieu les choſes materielles & ſenſibles, il faut bien prendre garde que je ne dis pas, que nous en ayons en Dieu les ſentimens, mais ſeulement que c'eſt Dieu qui agit en nous; car Dieu connoit bien les choſes ſenſibles, mais il ne les ſent pas. Lorſque nous appercevons quelque choſe de ſenſible, il ſe trouve dans notre perception ſentiment & idée pure.* Si par *ſentiment* qui eſt le mot dont l'Auteur ſe ſert en François, il entend l'acte de ſenſation, ou l'operation de l'ame pendant qu'elle apperçoit, & par

par *idée pure*, l'objet immediat de cette perception, & c'eſt la définition qu'il avoit déja donnée d'une *idée* dans ſon 1. Chapitre, ce qu'il dit a quelque fondement, c'eſt-à-dire, ſuppoſé que les idées ſoyent des êtres réels, ou des ſubſtances. Mais alors je ne voi pas pourquoi on ne pourroit pas dire qu'on flaire une choſe en Dieu, comme on dit qu'on voit une Roſe en Dieu, car il faut ce ſemble que l'odeur de la Roſe que nous flairons ſoit en Dieu, auſſi bien que la figure ou la couleur de la Roſe que nous voyons, eſt en Dieu. Mais cela ne paroit pas être ſa penſée, & ne s'accorde pas bien avec ce qu'il dit touchant ces idées que vous voyons en Dieu, article que nous examinerons ſe on lieu. Que ſi par *ſentiment* il entend quelque choſe qui n'eſt ni acte de perception, ni idée qu'on apperçoive; j'avoue que je ne ſais pas ce que c'eſt que *Sentiment*, & je n'en ai pas la moindre idée. Lorſque nous voyons & que nous flai-

rons une violette, nous appercevons la figure, la couleur, & l'odeur de cette fleur. Qu'il me soit donc permis de demander ici, ces trois choses sont elles toutes des *idées pures*, ou sont elles des *Sentimens*? Si vous dites qu'elles sont des *idées*, alors, selon votre propre hypothese, elles sont toutes en Dieu; d'où il s'ensuivra nécessairement, que comme je vois la figure d'une Violette en Dieu, de même j'en vois aussi la couleur en Dieu, & j'en flaire l'odeur en Dieu. Mais ce sont là des manieres de parler que le P. Mallebranche n'admettra pas; & avec raison; car rien ne demontreroit plus fortement l'absurdité de sa Doctrine que s'il disoit que nous flairons une Violette, que nous goutons l'Absinthe & que nous sentons le froid en Dieu. Et néanmoins on ne trouve pas qu'il donne aucune raison pourquoi l'operation d'un de nos sens seroit plutôt appliquée à Dieu que celle d'un autre; car nous nous servons des autres sens aussi bien que de

de nos yeux pour appercevoir les idées. Que si d'un autre côté la figure, la couleur, & l'odeur d'une fleur sont des *Sentimens*; il n'y en a pas une qui soit en Dieu; & par conséquent le systême de l'Auteur tombe en ruine. Mais si, en donnant encore un autre sens aux paroles de l'Auteur, on prend la figure d'une Violette pour une *idée*, & sa couleur & son odeur pour des *Sentimens* (& c'est ainsi que l'Auteur paroit avoir voulu qu'on l'entendît par la maniere dont il s'en est expliqué dans ses *Eclaircissemens*); j'avoue que je suis fort embarrassé à deviner par quelle regle la couleur pourpre d'une Violette, dont il me semble que j'ai une idée aussi claire pendant que j'écris ceci que de sa figure, ne seroit pas une idée, comme la figure de cette fleur en est une; d'autant plus que l'Auteur a dit dans son premier Chapitre où il traite de la nature des idées, *que par le mot* idée *il n'entend autre chose que ce qui est l'objet*

immediat, ou le plus proche de l'esprit, quand il apperçoit quelque chose.

Le *Sentiment*, dit-il dans les mots suivans, *est une Modification de l'ame.* Le terme *Modification*, qui sert ici d'explication, ne me paroit gueres plus intelligible que celui qu'on veut expliquer. Je vois, par exemple, la couleur pourpre d'une Violette; &, selon notre Auteur, c'est-là un *Sentiment.* Mais je voudrois bien savoir ce que c'est que *Sentiment.* Il me repond, que c'est une *Modification de l'ame.* J'agrée pour le coup cette definition, mais voïons si elle me servira à comprendre quelque chose au sujet de mon ame: j'ai beau la tourner de tous les côtez; tout ce qu'elle me fait concevoir est que j'ai dans mon esprit l'idée de la couleur pourpre; idée que je n'avois pas encore; mais cela ne fait pas que je puisse comprendre que l'ame fasse ou qu'elle souffre autre chose si non qu'elle a tout simplement l'idée de la couleur pourpre; & ainsi le terme *Modification* ne m'ap-

m'apprend rien que je ne sçusse déja, savoir, que j'ai à present l'idée de la couleur pourpre que je n'avois pas auparavant. Desorte que, quoiqu'on dise que les sensations sont des Modifications de l'ame; si ces modifications ne sont pas differentes de ces mêmes sensations, par exemple, de la couleur rouge ou du goût amer; il est clair que cette explication ne dit autre chose si ce n'est qu'une sensation, & que la sensation d'une couleur rouge ou d'un gout amer est la sensation de cette couleur & de ce goût: car si je n'ai point une autre idée en disant que telle chose est une Modification de l'ame, qu'en disant qu'elle est une sensation, les termes *Sensation* & *Modification* sont synonymes, & ne marquent évidemment que la même idée. Approfondissons un peu mieux cette Doctrine de la *Modification*. Les differens sentimens, sont des Modifications differentes de notre ame. L'esprit, ou l'ame qui apperçoit, est une substance simple, indivisible, & immaterielle. Or je vois à cette heure mon papier qui est blanc, & l'ancre

qui est noire; j'entens une personne qui chante dans une autre chambre; je sens la chaleur du feu auprès duquel je suis assis, je goute la pomme que je mange, & tout cela dans le même instant. Donnez donc tel sens qu'il vous plaira à votre terme *Modification*, & je demande, est-il possible qu'une seule substance non étendue & indivisible puisse avoir dans le même instant des Modifications non seulement differentes, mais incompatibles même & opposées, telles que le blanc & le noir? Ou faut il supposer des parties separées dans une substance indivisible, dont l'une sera pour des idées blanches, une autres pour des noires, une troisieme pour des rouges, & ainsi des autres sensations infinies que nous avons en differentes sortes & en differens degrez? Nous les pouvons pourtant appercevoir toutes distinctement, & par conséquent elles sont toutes autant d'idées distinctes; & quoiqu'il y en ait qui soient diametralement opposées,

ſées, comme la chaleur & le froid, nous les pouvons ſentir en même tems. Juſqu'ici j'avois ignoré comment la ſenſation ſe faiſoit en nous ; on pretend que c'en eſt là une explication : mais puis-je dire de bonne foi que je ſuis plus ſcavant à cette heure que je ne l'étois? & ſi c'eſt là nous guerir de notre ignorance, le mal ne devoit-il pas être bien leger, puiſqu'il n'a fallu que le charme de quelques chetives paroles ; *probatum eſt*. Mais, encore un coup & pour parler ſerieuſement, quoi que puiſſe ſignifier le mot *Modification* ; lorsque je reflechis ſur la figure de l'une des feuilles d'une Violette, n'y a-t-il pas là une nouvelle Modification de mon ame, auſſi bien que lorsque je penſe à ſa couleur pourpre? Et mon ame ne fait-elle, ne ſouffre-t-elle rien de nouveau quand je vois cette figure en Dieu?

L'Idée de cette figure, dit-on, eſt en Dieu, ſoit. Mais elle peut-être en Dieu, ſans que nous l'y voyons ; l'Auteur en tombe d'accord. Dès le mo-

 ment

ment donc que je la vois n'y a-t-il point de nouvelle modification dans mon ame, pour m'exprimer à votre maniere? S'il y en a, alors c'eſt auſſi bien une modification de l'ame de voir une figure en Dieu, que d'avoir l'idée de la couleur pourpre; & ainſi cette diſtinction ne vaut rien. Si au contraire, lorsqu'on voit en Dieu une figure qu'on ne voyoit pas quelques minutes auparavant, il n'y a point de nouvelle Modification dans l'ame, s'il n'y a ni action ni paſſion de plus qu'il y avoit auparavant, quelle difference y a-t-il entre voir & ne voir pas? Les idées des figures, dit notre Auteur, ſont en Dieu; elles en lui ſont des êtres réels Dieu; & Dieu étant uni à l'eſprit, elles ſont auſſi unies à l'eſprit. Tout cela me paroit fort obſcur & inconcevable, lors même que je l'examine de près. Mais quand il ſeroit auſſi clair & auſſi intelligible qu'on le voudroit ſuppoſer, cela ne fait rien à la grande difficulté touchant ce que nous *voyons* ces choſes. Car après tout, com-

comment est ce que nous les voyons? Les idées, dit-on, sont en Dieu, elles sont intimement unies à l'esprit, parce que Dieu est uni à l'esprit. Mais je ne les vois pourtant pas encore. Après donc tous ces preparatifs, qui selon vous même ne suffisent pas pour nous les faire voir, par quel moyen est ce que je les vois enfin? A cela on repond, que c'est *quand il plait à Dieu de nous les decouvrir*. Voila pour parler franchement, ce qui s'apelle faire de grands detours pour revenir au même lieu où l'on étoit; & toute cette docte carriere qu'on avoit si bien commencée ne nous mene enfin pas plus loin que ceci, que je vois, ou que j'apperçois, ou que j'ai des idées quand il plait à Dieu, & tout cela d'une maniere que je ne saurois comprendre. Mais c'est là justement ce que j'aurois dit moi-même, sans qu'il m'en coutât tous les mouvemens que le P. Mallebranche s'est donnez pour me l'apprendre.

Ce sentiment, dit-il dans les paroles qui suivent, *est une Modification de notre ame, & c'est Dieu qui la cause en nous: & il la peut causer quoiqu'il ne l'ait pas, parce qu'il voit dans l'idée qu'il a de notre ame, qu'elle en est capable.* L'Auteur, à ce qu'il me semble, veut marquer par là la difference qu'il y a entre les *sentimens* & les *idées* que nous avons; par exemple, les *figures* & les *nombres* sont des *idées*, & elles sont en Dieu; les *couleurs* & les *odeurs* &c. sont des *sentimens*, & ne sont pas des idées en Dieu. Mais quant à nous mêmes, je demande, pourquoi, lorsque je rapelle dans ma memoire une Violette, la couleur pourpré de cette fleur n'est pas une idée en moi, aussi bien que sa couleur est une idée? Dans la peinture donc qui se fait dans mon esprit de quelque chose visible, d'un païsage par exemple que j'ai vu, & qui est composé de couleur & de figure, la couleur n'est pas une idée, mais la figure en se-

ſera une, & la couleur ne ſera qu'un ſentiment. A la verité il eſt permis à tout homme de donner tel ſens qu'il trouve à propos aux termes dont il ſe ſert. Mais ſi en même tems qu'il pretend inſtruire les autres, il ſe ſert de deux mots où les autres ſe ſeroient contentez d'un, il ſera obligé de donner quelque raiſon de cette Diſtinction. Pour moi, je trouve que la couleur d'un ſouci à laquelle je penſe à preſent, eſt tout autant l'*objet immediat de mon eſprit*, que ſa figure, & par conſéquent, ſelon la definition même de l'Auteur, cette couleur eſt une idée. 2. A l'égard de Dieu, je voudrois bien ſavoir ſi avant la création du monde, l'idée d'un ſouci entier & à l'égard de ſa couleur & à l'égard de ſa figure, n'exiſtoit pas en Dieu? *Dieu*, dit l'Auteur, *peut cauſer ces ſentimens en nous, parce qu'il voit dans l'idée qu'il a de notre ame, qu'elle en eſt capable.* Dieu, avant qu'il eût créé aucune ame, avoit d'avance tout ce dont

dont il la rendroit capable; Dieu résolut de créer tellement l'ame, qu'elle fût capable d'appercevoir la couleur aussi bien que la figure d'un souci; Dieu avoit donc l'idée de cette couleur dont il resolut de rendre l'ame capable; car autrement il l'auroit rendue capable (soit dit avec respect) d'une chose qu'il ne savoit pas lui-même. Et s'il savoit déja avant que l'ame fût créée ce dont elle seroit capable; il avoit aussi l'idée de ce qu'il savoit; car avant la création, il n'y avoit que Dieu, & les idées qu'il avoit. Il est vrai que la couleur d'un souci n'est pas actuellement en Dieu, non plus que sa figure: mais pour nous qui ne saurions considerer l'entendement de quelque autre être que ce soit, qu'autant qu'il est analogue au nôtre; tout ce que nous pouvons concevoir dans cette matiere, c'est que les idées de la figure, de la couleur, & de la situation des feuilles d'un souci existoient en Dieu avant qu'il eût créé cette fleur, de la même maniere qu'elles sont en nous lorsque nous pen-

ſons à cette fleur pendant la nuit & ſans la voir de nos yeux. C'eſt de la même façon que nous concevons que Dieu a l'idée d'une Violette, du goût du ſucre, du ſon d'un Luth ou d'une Trompette, & du plaiſir ou de la douleur qui accompagnent toutes ces ſenſations & telles autres qu'il avoit reſolu que nous ſentiſſions, quoiqu'il n'en ait jamais ſenti lui-même; tout comme nous avons les idées du goût d'une ceriſe en hyver, ou de la douleur d'une brûlure après qu'elle eſt paſſée. Voila ce ſemble ce que nous concevons des idées qui ſont en Dieu; leſquelles doivent ſans doute lui avoir repreſenté diſtinctement tout ce qui devoit être dans le tems à venir, & par conſéquent les couleurs, les odeurs, & les autres idées que les ſiennes devoient produire en nous. Je n'oſe pas pretendre expliquer ce que ſont ces idées en Dieu, ni determiner ſi elles ſont des êtres réels ou non: mais je crois pouvoir dire, que l'idée de la cou-

couleur d'un souci, & du mouvement d'une pierre, est un être réel en Dieu, tout autant que l'idée de la figure ou du nombre des feuilles de cette fleur le peut-être.

Le Lecteur ne doit pas me blamer de ce que je me suis par tout servi du mot *Sentiment*: c'est le propre mot de l'Auteur, & je l'entens si peu que je ne savois pas comment le traduire dans une autre langue. Il conclud, *qu'il croit qu'il n'y a aucune vraisemblance dans toutes les autres manieres d'expliquer cette matiere, & que celle-ci*, qu'on voit toutes choses en Dieu, *paroitra plus que probable.* Je l'ai considerée avec tout le desinteressement & toute l'attention possible; mais de quelque côté que je l'envisage, elle me paroit aussi peu, même moins intelligible qu'aucune autre; & la recapitulation de sa doctrine qui suit ces dernieres paroles m'est tout à fait incomprehensible. *Ainsi nos ames dependent de Dieu en toutes façons. Car de*

même

même que c'est lui qui leur fait sentir la douleur, le plaisir, & toutes les autres sensations, par l'union naturelle qu'il a mise entr'elles & nos corps, qui n'est autre que son decret & sa volonté générale; ainsi c'est lui qui par l'union naturelle qu'il a mise aussi entre la volonté de l'homme, & la representation des idées que renferme l'immensité de l'être divin, leur fait connoitre tout ce qu'elles connoissent, & cette union naturelle n'est aussi que sa volonté générale. Cette Phrase *l'union de nos* volontez *aux idées que renferme l'immensité de Dieu*, me paroit fort extraordinaire, & je ne vois gueres quel jour elle peut repandre sur sa doctrine. Elle me parut si inintelligible la premiere fois que je la lus, que je soupçonnai d'abord qu'il y avoit quelque faute d'impression dans l'Edition dont je me servois qui étoit l'in 4. imprimée à *Paris* 1678, ce qui me fit consulter celle in 8. imprimée aussi à *Paris*;

mais

mais je trouvai le mot volonté dans l'une & dans l'autre. L'immenſité de l'être Divin, dit-on, renferme les idées auxquelles nos volontez ſont unies. Mais ces idées n'étant que des idées de quantité, comme je le ferai voir dans la ſuite, ce que l'Auteur vient de dire ſemble emporter des notions aſſez groſſieres ſur ce ſujet, ainſi que nous avons remarqué ci-deſſus. Mais pour lui paſſer le reſte, ce que j'obſerverai ici principalement, c'eſt que cette union de nos volontez aux idées qui ſont renfermées dans l'immenſité de Dieu, ne nous explique pas comment nous voyons ces idées. L'union de nos volontez aux idées, comme il parle ici, ou celle de nos ames à Dieu, dont il a parlé ailleurs, ne ſont, dit-il, l'une & l'autre que la volonté de Dieu même, & après cette union, nous ne voyons les idées, que lorſqu'il plait à Dieu de nous les découvrir; c'eſt-à-dire, ce n'eſt que par la volonté de Dieu que nous avons les idées dans nos Eſprits;

&

& tout cela ſe fait d'une maniere que nous ne ſaurions comprendre. Mais cela explique-t-il plus clairement la choſe, que quand on dit, que nos ames ſont unies à nos corps par la volonté de Dieu, & que les idées ſont excitées dans nos ames par le mouvement de quelque partie de nos corps, par exemple, des nerfs & des eſprits animaux, ce qui ſe fait auſſi par la volonté de Dieu? Pourquoi cette derniere explication ne ſeroit elle pas auſſi claire & auſſi intelligible que l'autre? Dans l'une & dans l'autre on donne la volonté de Dieu pour cauſe de cette Union & de cette Perception; on reconnoit auſſi dans l'une & dans l'autre que la maniere dont cette Perception ſe fait eſt incomprehenſible. Selon le P. Mallebranche, Dieu decouvre quand il lui plait des idées qui ſont en Dieu à l'ame qui lui eſt unie; ſelon d'autres, Dieu decouvre les idées, ou produit des Perceptions dans l'ame qui eſt unie au corps, par le mouvement, en conſequence de certaines loix que ſa volon-

lonté a établies. Mais comment, cela ſe fait dans l'une ou dans l'autre hypotheſe, je ſuis tout à fait incapable de le comprendre; de ſorte que je ſuis parfaitement d'accord avec l'Auteur ſur ſa concluſion *qu'il n'y a que Dieu qui nous puiſſe éclairer.* Cependant je doute fort que j'aye jamais quelque idée tant ſoit peu diſtincte de la maniere dont Dieu nous éclaire, juſqu'à ce que je connoiſſe bien plus & de Dieu & de nous mêmes, que nos ames ne ſont capables de connoitre dans l'état de ténébres & d'ignorance où nous ſommes en ce monde.

Dans le 7. Chapitre le P. Mallebranche nous marque quatre differentes manieres dont on peut connoitre les choſes. *La premiere eſt de les connoitre par elles mêmes ---- & il n'y a que Dieu que nous connoiſſions de cette maniere*; & en voici la raiſon, c'eſt qu'il n'y a à preſent que Dieu ſeul qui penetre l'eſprit, & qui s'y decouvre.

Premierement, je voudrois bien ſavoir ce que c'eſt que pénétrer une choſe

qui n'a point d'étenduë. Ce ſont là des manieres de parler qui étant empruntées des corps, ne ſignifient rien, & ne nous demontrent que notre propre ignorance. A ce que Dieu pénétre les eſprits, il ajoute qu'il s'y découvre, comme ſi l'un étoit la cauſe de l'autre, & l'expliquoit. Mais tant que je ne ſaurois comprendre la pénétration d'une choſe non étenduë, ce raiſonnement ſera en pure perte pour moi. Mais encore, Dieu pénétre nos eſprits, & par là nous *le voyons d'une vue directe & immediate*, comme l'Auteur dit dans les paroles ſuivantes. Les idées de toutes choſes qui ſont en Dieu, dit l'Auteur dans un autre endroit, ne ſont pas differentes de Dieu même. Et ſi nous voyons Dieu d'une vuë directe & immediate parce qu'il pénétre nos eſprits, nous avons une vuë directe & immediate de tout ce que nous voyons. Car nous ne voyons rien que Dieu & des idées; il nous eſt même impoſſible de ſavoir qu'il y ait au-

autre chose dans l'Univers. Puisque nous ne voyons ni ne pouvons voir que Dieu & les idées, comment saurions nous qu'il existât quelque autre chose, laquelle nous ne voyons ni ne pouvons voir? Que si cette *Penetration* de nos ames signifie quelque chose, si c'est par le moyen de cette pénétration que nous avons une vuë directe & immediate de Dieu; pourquoi n'avons nous pas cette *vuë directe & immédiate* des autres Esprits, aussi bien que de Dieu? Sur cela l'Auteur dit, qu'il n'y a que Dieu seul qui pénétre *à present* nos esprits. Le P. Mallebranche le dit, mais on ne voit pas pour quelle raison, si non que cela lui sert à son hypothese; au reste il ne le prouve pas ni ne se soucie de le prouver, à moins qu'on ne prenne pour une preuve ce qu'il ajoute de la *vuë directe & immediate* que selon lui nous avons de Dieu. Mais quelle *vuë directe & immédiate* avons nous de Dieu, que nous n'ayons pas aussi d'un Cherubin?

bin? Les idées d'Existence, de Puissance, de Connoissance, de Bonté, de Durée, entrent dans l'idée complexe que nous nous faisons de l'un & de l'autre, avec cette difference seulement, qu'à l'égard de l'un, nous joignons l'idée d'*infini* à chaque idée simple qui entre dans la composition de l'idée complexe, & à l'égard de l'autre, celle du *fini*. Mais pourquoi aurions nous une *vuë* plus *directe*, plus *immediate* des idées de Puissance, de Connoissance, de Durée, quand nous les considerons en Dieu, que quand nous les considerons dans un Cherubin? La vuë de ces idées me paroit être la même à l'égard de l'un & à l'égard de l'autre. Nous avons à la verité des preuves plus claires de l'existence de Dieu, que de celle d'un Cherubin; mais l'idée que nous avons dans nos esprits ou de Dieu ou d'un Cherubin, me paroit être une vuë également *directe & immediate*. Je pen-

pense au reste que c'est sur les idées que nous avons dans nos ames, que roule la Recherche de l'Auteur, & non pas sur l'existence réelle des choses dont nous avons les idées: ce sont deux choses bien differentes.*

Il n'y a que Dieu seul, dit l'Auteur dans le même paragraphe, *qui puisse éclairer nos esprits par sa propre substance.* Quand le P. Mallebranche m'aura appris ce que c'est que la *substance* de Dieu, & ce que c'est que d'être *éclairé par cette substance*, je serai peut-être en état de lui dire ma pensée: à present je me contente d'avouer mon ignorance sur cet article; car je ne trouve pas que les mots *substance* & *éclairer* aident beaucoup à m'en retirer.

On ne peut pas concevoir, continue-t-il, *que quelque chose de créé puisse representer l'infini.* Moi je ne puis

* Voyez l'*Essai* de Mr. *Locke*, l. II. c. 8. pag. 85. de la Traduction de Mr. *Coste*, Edition d'Amsterdam.

puis pas concevoir qu'il y ait dans quelque eſprit fini acune idée poſitive qui renferme l'infini, juſqu'à le repreſenter pleinement & clairement comme il eſt. Je ne trouve pas que l'infini ſoit poſitivement & pleinement repreſenté à l'eſprit de l'homme, ou que l'eſprit de l'homme le renferme; il faudroit pourtant ſuppoſer, ſi l'argument de l'Auteur étoit bon, que la raiſon pourquoi Dieu éclaire nos eſprits par ſa propre ſubſtance, eſt qu'aucune choſe créée n'eſt aſſez grande pour repreſenter l'infini, ce qui fait que nous ne concevons l'infinité de Dieu, que parce que ſa propre ſubſtance infinie eſt preſente à nos eſprits. Car ſi ce n'eſt pas la là force de ſon Argument, je ne vois pas qu'on y puiſſe entendre choſe quelconque. Mais j'y marquerai deux ou trois choſes qui me confondent. La premiere eſt qu'il appelle Dieu l'*Etre Univerſel*; ce qui doit ſignifier, ou que Dieu renferme tous les autres êtres, & n'eſt qu'un

aggregé de tout ce qui exiſte; & en ce ſens là, l'Univers peut être apellé l'*Etre Univerſel.* Ou bien, Dieu eſt l'*Etre* en général, ou, pour dire la même choſe, l'idée de l'Etre abſtraite de toutes les Diviſions inferieures de cette notion générale, & de toute exiſtence particuliere. Mais je ne puis pas concevoir que Dieu ſoit l'*Etre Univerſel* dans l'un ou dans l'autre de ces ſens; puiſque je ne ſaurois croire que les Créatures ſoyent ou une partie de Dieu, ou une eſpece de Dieu. La ſeconde choſe que j'ai à remarquer c'eſt, qu'il apelle les idées qui ſont en Dieu, des *Etres particuliers.* Je tombe d'accord que tout ce qui exiſte eſt particulier, cela ne ſe peut pas autrement. Mais ce qui n'eſt que particulier à l'égard de l'exiſtence, peut devenir univerſel dans la repreſentation; & c'eſt ce qui arrive ce ſemble à l'égard de tous les êtres univerſels que nous connoiſſons, ou que nous pouvons concevoir. Mais que ces *Etres Univerſels*, & ces *Etres par-*

particuliers signifient tout ce que l'on voudra; avec quelle ombre même de raison l'Auteur peut-il dire, que Dieu est un *Etre Universel*, & que les idées que nous voyons en Dieu sont des *Etres particuliers*, après avoir dit ailleurs, que les idées que nous voyons en Dieu, ne sont pas differentes de Dieu même? *Mais*, dit l'Auteur, *pour les êtres particuliers, il n'est pas difficile de concevoir qu'ils peuvent être representez par l'être infini, qui les renferme tous, & qui les renferme très spirituellement, & par consequent très intelligiblement.* Pour moi, je trouve autant d'impossibilité, à ce qu'un être simple & infini, en qui il n'y a ni varieté, ni ombre de varieté, represente un être fini, que j'en trouve à ce qu'un être fini represente un être infini. Aussi ne vois je pas que *de ce que l'être infini renferme toutes choses spirituellement*, elles doivent être si fort *intelligibles*; puisque je n'entends pas ce que c'est

que de renfermer ſpirituellement une choſe materielle. De plus, je ne comprens que ces deux manieres dont il eſt poſſible que Dieu renferme quelque choſe, ſavoir, ou comme un aggregé de pluſieurs choſes renferme tout ce qui entre dans ſa compoſition; & en ce cas là, nous pourrions à la verité voir cette partie de Dieu qui ſeroit à la portée de notre vuë: mais cette maniere *de renfermer toutes choſes* ne peut nullement convenir à Dieu, puiſque ſuppoſer que les choſes ſoient ainſi viſibles en Dieu, c'eſt faire du monde materiel une partie de Dieu. Ou bien Dieu renferme toutes choſes, comme ayant la puiſſance de produire toutes choſes; & de cette maniere, Dieu renferme toutes choſes en lui-même, il eſt vrai; mais non pas de la maniere qu'il faudroit pour faire enſorte que l'être de Dieu nous fût repreſentatif de ces choſes. Car alors ſon être nous étant repreſentatif des effets de ſa puiſſance, il devroit néceſſairement nous re-

representer tout ce que Dieu est capable de produire. Or je ne trouve pas en mon particulier que cela soit.

En second lieu, *la seconde maniere de connoitre les choses*, nous dit-il, *est par leurs idées, c'est-à-dire, par quelque chose qui est differente des choses mêmes; & c'est ainsi que nous les connoissons, lorsqu'elles ne sont pas intelligibles par elles mêmes, soit parce qu'elles sont corporelles, soit parce qu'elles ne peuvent pas pénétrer l'esprit, ou s'y découvrir*. C'est là un raisonnement que je n'entens gueres. 1. Parce que je n'entens pas pourquoi une ligne ou un triangle ne seroit pas aussi *intelligible* que quelque autre chose que l'on pût nommer. Car le Lecteur doit toujours se souvenir que tout ce discours de l'Auteur roule sur notre perception, ou sur ce dont nous avons quelque idée ou quelque conception dans notre esprit. 2. Parce que je n'entens pas ce que c'est que de *pénétrer* un Esprit. De sorte que ce

ce raisonnement ne fera aucun effet sur moi, jusqu'à ce qu'on m'ait éclairci les principes sur lesquels il est appuyé. Cependant l'Auteur en tire cette conclusion, *ainsi c'est en Dieu, & par leurs idées, que vous voyons les corps avec leurs proprietez; & c'est pour cela que la connoissance que nous en avons est très parfaite.* Je laisse aux autres à dire s'ils croient que c'est parce que nous voyons les idees des corps qui sont en Dieu, que nous voyons les corps mêmes; j'ai déja dit les raisons qui m'empêchent de le croire. Mais quant à la conséquence que l'Auteur en tire, je pense que peu de gens la trouveront juste, savoir, que nous connoissons très parfaitement les corps & leurs Proprietez. Qui est l'homme qui puisse dire qu'il entend parfaitement les proprietez ou du corps en géneral ou de quelque corps particulier? Une des principales proprietez des corps, est d'avoir des parties liées ensemble; car par tout où il y a des corps, il

faut qu'il y ait cohesion de parties: mais qui entend parfaitement cette cohesion? Et à l'égard des corps particuliers, où est l'homme qui connoit parfaitement l'or ou l'aimant & toutes leurs proprietez? Mais l'Auteur s'en explique de cette maniere: *Je veux dire, que l'idée que nous avons de l'étendue suffit pour nous faire connoitre toutes les propriétez dont l'étendue est capable; & que nous ne pouvons désirer d'avoir une idée plus distincte & plus feconde de l'étendue, des figures, & des mouvemens que celle que Dieu nous en donne.* Voila ce semble une preuve bien étrange; que *nous voyons les corps & leurs propriétez en Dieu*, & que nous les *connoissons parfaitement*, parce que Dieu nous donne des idées distinctes & fecondes de l'étendue, des figures, & des mouvemens; & ce que l'Auteur ajoute que Dieu *nous en donne des idées* aussi *distinctes, & aussi fecondes*, que nous les pouvons *souhaitter*, porteroit presque à soupçonner qu'il pense tout autrement qu'il ne s'exprime.

Effectivement s'il croyoit que nous voyons ces idées en Dieu, il devroit aussi croire que nous les voyons telles qu'elles sont réellement en elles mêmes; de sorte qu'on ne pourroit plus dire que Dieu nous les donne aussi *distinctes* que nous pouvons desirer. On se confirme dans ce soupçon lorsqu'il les apelle *fecondes* : car sur ce que nous voyons les idées des figures en Dieu, & que nous n'en saurions voir que celles qui sont en Dieu; s'en suit-il qu'on les peut apeller *fecondes*, mot qui ne se dit que d'une chose qui est capable d'en produire une autre? A la verité une telle expression me paroit ne venir que de cette pensée où est l'Auteur, que dès que j'ai une fois l'idée de l'étenduë, je puis me former des idées des figures & des telles que bon me semblera. En cela je suis de son sentiment, ainsi que l'on peut voir dans le Chap. 13. du Livre de mon *Essai*; mais c'est un sentiment qui ne peut nullement venir de la supposition, que nous voyons ces figures en Dieu; car les idées ne se produisent pas les

unes

unes les autres en Dieu, mais elles s'y trouvent, pour ainsi dire, en original, telles & en tel nombre qu'il plait à Dieu de nous les faire voir. Mais notre desir de les voir, dira-t-on, est la cause occasionelle de ce que Dieu nous les fait voir? soit. Cela fait-il que quelque idée soit *feconde*, ou quelle produise d'autres idées, pendant que Dieu la decouvre? Et que notre desir en soit la cause occasionelle, quelqu'un peut-il assurer que cela soit réellement vrai? Nous desirons, l'Auteur ou moi, de voir un Angle qui soit en grandeur immediatement au-dessus d'un Angle droit. Dieu a-t-il jamais fait voir à lui ou à moi un tel Angle en consequence de ce desir? Personne ne niera que Dieu ne connoisse, & qu'il n'ait en lui-même l'idée d'un tel Angle; mais que Dieu l'ait jamais montré à qui que ce soit, quelque fortement qu'il l'eût desiré, c'est de quoi il est bien permis de douter. Quoiqu'il en soit, comment pourra-t-il faire que nous ayons une connoissance parfaite des corps

& de leurs proprietez, pendant que bien des gens n'ont pas les mêmes idées du corps; & pour ne pas aller plus loin, l'Auteur & moi par exemple. Le P. Mallebranche croit que l'Etenduë toute seule fait le corps; & moi, que l'Etenduë seule ne suffit pas, mais qu'à l'Etenduë il faut ajouter encore la solidité. Voila donc un de nous qui a une connoissance fausse & imparfaite des corps & de leurs proprietez. Si les corps ne consistent qu'en Etenduë toute seule, je ne conçois pas comment ils peuvent se mouvoir & se froisser, ni ce qui peut constituer des surfaces differentes dans un Espace simple & uniforme. Je puis bien concevoir qu'une chose étenduë & solide soit mobile; mais si je voyois clairement en Dieu les corps & leurs proprietez, il faudroit aussi que je visse en Dieu l'idée de la solidité: or c'est ce que l'Auteur n'admet pas, ainsi qu'il paroit par ce qu'il a dit sur ce sujet dans ses *Eclaircissemens*. Mais, continue-t-il, *comme les idées des choses qui sont en Dieu, renferment*

ment toutes leurs proprietez, qui en voit les idées, en peut voir successivement toutes les proprietez. A l'égard de nos idées mêmes, il me paroit tout à fait indifferent que nous les voyons en Dieu, ou que nous les ayons de quelque autre maniere. Chaque idée que nous avons, de quelque part qu'elle vienne, renferme toutes les proprietez qu'elle a; & ces proprietez ne sont autre chose que la relation ou les rapports qu'elle a à d'autres idées, rapports qui sont toujours les mêmes. Ce que l'Auteur dit de leurs *proprietez*, que *nous les pouvons voir successivement*, est toujours également vrai, soit que nous voyons les idées en Dieu, ou que nous les voyons ailleurs. Ceux qui s'appliquent comme ils doivent à la considéraion de leurs idées, peuvent venir successivement à la connoissance de quelques-unes de leurs propriétez; mais que l'on puisse *connoitre toutes leurs proprietez*, c'est plus il me semble que ne prouve la raison que l'Auteur ajoute, *que quand on voit les choses comme el-*

les sont en Dieu, on les voit toujours d'une maniere très parfaite. On voit en Dieu l'idée d'un triangle par exemple ou d'un cercle; s'ensuit-il de là qu'on puisse connoitre toutes les proprietez ou de l'une ou de l'autre de ce figures? Il ajoute que *cette maniere de voir les choses seroit infiniment parfaite, si l'esprit qui les voit étoit infini.* Je ne comprens pas la distinction qu'il fait ici entre une maniere *très parfaite*, & celle qui est *infiniment parfaite. Mais*, ajoute-t-il encore, *ce qui manque à la connoissance que nous avons de l'Etendue, de la Figure & du Mouvement, n'est point une faute de l'idée qui la represente, mais de notre esprit qui la considere.* Si par *idée* on entend ici l'objet réel de notre connoissance, je conviens sans peine que le manque de connoissance que nous trouvons en nous mêmes, est un defaut de notre esprit, & non pas des choses. Mais si par *idée* il faut entendre la percep-

ception ou la representation des choses dans l'esprit, l'experience de ce que je trouve en moi-même, me force d'avouer qu'elle est très imparfaite & très defectueuse. Lors par exemple que je desire d'appercevoir ce que c'est que la substance d'un corps ou d'un Esprit, les idées m'en manquent d'abord. Enfin, je ne vois rien dans tout ce paragraphe qui fasse le moins du monde pour la doctrine *qu'on voit toutes choses en Dieu.*

La troisieme maniere de connoitre les choses est par conscience, ou sentiment intérieur, & c'est ainsi que nous connoissons nos propres ames ; c'est aussi pour cela que la connoissance que nous en avons est imparfaite ; nous ne savons de notre ame que ce que nous sentons se passer en nous. Cet aveu de l'Auteur me ramene, malgré moi, à cette origine de toutes nos idées où mes méditations m'avoient conduit, lorsque j'écrivis mon Livre, savoir, la sensation & la reflexion.

flexion *. C'est pourquoi je demanderai à tout homme qui est du sentiment du P. Mallebranche, 1. Si Dieu n'avoit pas l'idée de mon ame, ou de quelque autre ame humaine, avant qu'il l'eût créée? 2. Si cette idée que Dieu en avoit, n'étoit pas un être réel en Dieu? Ces deux choses m'étant accordées, je demande encore pourquoi mon ame qui est intimement unie à Dieu ne voit pas l'idée d'une ame humaine qui est en Dieu, aussi bien que l'idée d'un triangle qui est en Dieu? Et quelle autre raison peut-on donner de ce que Dieu nous montre l'idée d'un triangle, & non pas celle d'une ame, si ce n'est, que Dieu nous aïant donné une sensation exterieure pour appercevoir un triangle, sans nous en donner une pour appercevoir une ame, il nous a donné seulement une sensation intérieure par laquelle nous pouvons nous appercevoir de ses operations? Qu'on lise

* Voyez l. II. c. 11.

lise le reste de ce paragraphe & les deux ou trois suivans, & on verra si tout ce que l'Auteur a dit, nous mene plus loin qu'où mon ignorance s'étoit arrêté.

Cela [c'est-à-dire, *l'ignorance où nous sommes au sujet de nos ames*] *peut servir*, dit notre Auteur, *à prouver, que les idées, qui nous representent quelque chose hors de nous, ne sont point des modifications de notre ame. Car si l'ame voyoit toutes choses en considerant ses propres modifications, elle devroit connoitre plus clairement son essence ou sa nature que celle des corps, & toutes les sensations ou modifications dont elle est capable, que les figures ou modifications dont les corps sont capables. Cependant elle ne connoit point qu'elle soit capable d'une telle sensation par la vue qu'elle a d'elle même en consultant son idée, mais seulement par experience : au lieu qu'elle connoit que l'étendue est capable d'un nombre infini de figures par l'idée*

l'idée qu'elle a de l'étendue. Il y a même de certaines ſenſations comme les couleurs & les ſons, que la plupart des hommes ne peuvent reconnoître ſi elles ſont ou ne ſont pas des modifications de l'ame; & il n'y a point de figures que tous les hommes, par l'idée qu'ils ont de l'étendue, ne reconnoiſſent être des Modifications des corps. Ce paragraphe donc doit prouver, *que les idées qui nous repreſentent quelque choſe qui eſt hors de nous, ne ſont pas des Modifications de notre ame*; mais au lieu de cela, il ſemble prouver que la figure eſt une Modification de l'eſpace, plutôt que de notre ame. Car ſi le but de ſon argument eût été de prouver *que les idées qui nous repreſentent quelque choſe hors de nous, ne ſont pas des Modifications de notre ame*; il n'auroit pas dû mettre en oppoſition ces deux choſes, que l'eſprit ne connoit pas toutes les Modifications dont il eſt capable lui-même, & que l'eſprit connoit les figures dont l'eſpa-

pace eſt capable. Au contraire voici en ce cas quelle auroit dû être l'antitheſe ; l'eſprit connoit qu'il eſt capable d'appercevoir la figure & le mouvement, ſans aucune Modification de lui même, & l'eſprit connoit qu'il n'eſt pas capable d'appercevoir le ſon ou la couleur, ſans quelque Modification de lui même. Je penſe à preſent à la figure, à la couleur, & à la dureté d'un diamant que j'ai vu il y a quelque tems ; je voudrois bien ſavoir comment mon ame connoit alors que c'eſt une Modification de l'ame que de penſer à ſa couleur ou à ſa dureté, ou bien d'en avoir l'idée ; mais que de penſer à ſa figure, ou d'en avoir l'idée!, n'eſt pas une Modification de l'ame. Il eſt ſûr qu'il ſe fait quelque alteration dans mon eſprit quand je penſe à la figure à laquelle je ne penſois pas auparavant, auſſi bien que quand je penſe à une couleur que je ne voyois pas auparavant. Mais, quant à l'une, dira-t-on, vous la voyez en Dieu ; pour l'au-

tre

tre c'eſt une Modification de votre ame. Suppoſé que je voye l'une en Dieu, n'arrive-t-il point d'alteration dans mon ame, de ce que je vois à preſent une choſe que je ne voyois pas auparavant? Et cette alteration peut-elle être apellée une Modificaon ou non? Car quand on dit que voir une couleur ou entendre un ſon eſt une Modification de l'ame, qu'eſt ce que cela ſignifie qu'un changement de l'eſprit & un paſſage de la non perception à la perception de cette couleur ou de ce ſon? De même, lorsque l'eſprit voit un triangle qu'il ne voyoit pas auparavant, n'eſt ce pas là également un changement de l'ame & un paſſage de la non viſion à la viſion de ce triangle, ſoit que nous le voyons en Dieu ou non? Pourquoi l'un ne ſeroit-il pas une Modification auſſi bien que l'autre. Ou, pour mieux dire encore, de quelle utilité nous peut être ce mot *Modification*? Ce n'eſt qu'un ſon qu'on a introduit ſans aucune nouvelle idée.

Car

Car mon esprit lorsqu'il voit quelque couleur ou quelque figure, est changé, je le sai bien, & il passe de la non perception à la perception de cette couleur ou de cette figure; mais lorsque pour m'expliquer cela, on me dit que telle ou telle de ces perceptions est une modification de l'ame, cela me fait-il concevoir autre chose sinon, que mon ame vient d'avoir une perception qu'elle n'avoit pas auparavant? N'est-ce pas ce que je savois avant qu'on se fût servi du mot *Modification*; & l'introduction de ce terme m'en apprend elle plus que je n'en savois déja?

Une chose que je ne saurois m'empêcher de remarquer en passant, c'est qu'il dit *que l'ame connoit par l'idée qu'elle a de l'étendue, que l'étendue est capable d'un nombre infini de figures*; ce qui est vrai: & peu après, *qu'il n'y a point de figures que les hommes, par l'idée qu'ils ont de l'étendue, ne reconnoissent être des Modifications des corps.* On pourroit

roit s'étonner que l'Auteur n'ait pas dit des *Modifications de l'étendue*, plutôt que *Modifications des corps*, puisque celles là ſont découvertes par l'idée de l'étendue. Mais la verité ne ſouffroit pas une telle expreſſion. Car il eſt certain que dans l'eſpace pur ou l'étendue qui n'eſt pas terminée, il n'y a nulle diſtinction de figures, quoiqu'il y en ait dans les corps, qui ſont diſtincts & terminés: parce que l'eſpace ſimple ou l'étendue étant en elle même uniforme, inſeparable, & immobile, elle n'admet aucune Modification ni diſtinction de figures. Mais elle eſt *capable*, dit-on, & de quoi? De corps de toutes ſortes de figures & de toutes ſortes de grandeurs, ſans lesquels il n'y a aucune diſtinction de figures dans l'eſpace. Les corps, qui ſont ſolides, ſeparables, terminés, & mobiles, ont toutes ſortes de figures; & il n'y a que les corps qui les ayent: de ſorte que les figures ſont proprement des Modifications des corps; car l'eſpace pur

pur n'eſt ni ne peut être terminé nulle part; & qu'il y ait des corps, ou qu'il n'y en ait pas, il eſt toujours uniformement continu. Ce que l'Auteur vient de dire ſi clairement, acheve de me convaincre, que les corps & l'étendue ſont deux choſes differentes; quoique ſa doctrine ſoit fondée à bien des égards ſur ce qu'il ne ſont qu'une ſeule & même choſe.

Le paragraphe qui ſuit ſert à nous faire voir la difference qu'il y a entre les *idées* & les *ſentimens*, qui conſiſte en ceci; *que les ſentimens ne ſont pas attachés aux mots*; de ſorte que *ſi quelqu'un n'avoit jamais vû de couleur ni ſenti de chaleur, on ne pourroit lui faire connoitre ces ſenſations par toutes les Definitions qu'on lui en donneroit*. Cela eſt vrai à l'égard de ce qu'il apelle *ſentimens*; mais il ne l'eſt pas moins à l'égard de ce qu'il apelle *idées*. Montrez-moi un homme qui n'ait pas acquis par l'experience, c'eſt-à-dire, par la vuë ou par le toucher, l'idée de l'eſpa-

pace ou du mouvement; & je n'aurai pas plus de peine à faire comprendre par des paroles à un homme qui n'aura jamais senti la chaleur, ce que c'est que la chaleur, qu'à faire concevoir par des paroles ce que c'est que l'espace ou le mouvement, à celui qui ne les a pas apperçus par le moyen de ses sens. La raison qui nous porte à croire que les idées de l'étendue & celles qui y ont du rapport, nous viennent de quelque autre source que les autres idées, c'est que nos propres corps étant étendus, nous ne pouvons nous empêcher d'observer la distinction de parties qui est en nous mêmes; & tout ce qui sert à la conservation de notre vie, nous étant apliqué par le mouvement, il est impossible de trouver quelqu'un qui n'en ait acquis les idées par l'experience, & qui n'ait ensuite appris par l'usage de la parole, les mots qui désignent ces idées, & qui par l'accoutumance les excitent dans son esprit. Ainsi que les noms de chaleur

&

& de plaisir excitent dans l'esprit de ceux qui les ont sentis par l'expérience, les idées auxquelles l'usage les annexés. Je ne dis pas cela comme si les Mots ou les Definitions pouvoient nous donner ou nous faire revenir dans l'esprit l'une plutôt que l'autre de ces idées que j'apelle *idées simples.* Ces Mots peuvent seulement exciter par l'usage ces idées, dans l'esprit de ceux qui les ayant déja acquises par l'experience, savent que l'usage a annexé à ces idées certains sons, comme des signes auxquels on les pourra reconnoitre.

IV *La quatrieme maniere de connoitre les choses, est par conjecture ; & ce n'est qu'ainsi que nous connoissons les ames des autres hommes, & les intelligences pures.* C'est-à-dire, nous ne les connoissons point du tout ; mais nous croyons seulement qu'il est probable que de tels êtres existent *in rerum natura.* Cela me paroit hors d'œuvre, & l'Auteur semble s'écarter de son sujet, qui à mon

avis, étoit d'examiner quelles sont les idées que nous avons, & d'où nous les avons. Desorte qu'il ne s'agit plus de sçavoir si les ames des hommes ou les intelligences pures existent actuellement quelque part; mais quelles idées nous avons de ces êtres, & d'où les idées nous en viennent. Car lorsqu'il dit que nous ne connoissons les Anges, ni *en eux-mêmes*, ni *par leurs idées*, ni *par conscience*; le mot *Ange* que signifie-t-il dans cet endroit là? Quelle idée donne-t-il à l'Auteur? N'est ce qu'un signe qui n'a point d'idée, ou un pur son sans aucune signification marquée? Celui qui lira ce septieme Chapitre avec attention, trouvera que nous ne poussons les idées simples qu'aussi loin precisément que va notre experience; & qu'au de là nous ne connoissons rien non pas même les idées qui sont en nous mêmes, si ce n'est, qu'elles sont des perceptions de notre esprit, excitées d'une maniere qui nous est cachée.

Dans

Dans les *Eclairciſſemens* ſur la nature des idées pag. 535. de l'Edition in quarto, l'Auteur dit une choſe que je n'entens pas bien, ſavoir, *quel eſt certain que les idées des choſes ſont immuables.* Car comment puis je ſavoir que la peinture d'une choſe reſſemble à cette choſe, tandis que je n'ai jamais vû la choſe même? Si ces mots ne ſignifient pas que les idées ſont des repreſentations vraies & immuables des objets qu'elles nous repreſentent, je ne vois pas à quoi ils peuvent ſervir. Car enfin ſi ce n'en eſt pas là le ſens, ce ſera donc celui-ci, que l'idée que j'ai eue une fois, ſera invariablement la même, tant qu'elle reviendra la même dans ma memoire, & dès qu'une autre idée differente ſe preſentera, la premiere ne ſera pas cette derniere. Ainſi par exemple tant que l'idée d'un cheval, ou d'un centaure, revient dans l'eſprit, ce ſera invariablement l'idée de ces animaux; ce qui en d'autres mots dit ſeulement, que la même idée

sera toujours la même idée. Mais qu'aucune de ces idées soit la vraie representation de quelque chose qui existe, c'est ce que, sur les principes de l'Auteur, ni lui ni aucun autre homme du monde ne peut savoir.

A l'égard de cette *raison universelle, qui éclaire tout homme, & à laquelle tous les hommes participent*, dont l'Auteur parle au même endroit de ses *Eclaircissemens*, elle n'est autre chose, à mon avis, que la puissance qu'ont tous les hommes de comparer leurs differentes idées ensemble, & de trouver par le moyen de cette comparaison, les relations qu'il y a entr'elles. De sorte que si deux êtres intelligens, dont l'un seroit à un bout du Monde & l'autre à l'autre bout, consideroient les nombres 2 fois 2, & 4, l'un & l'autre de ces êtres ne manqueroit pas de les trouver égaux, c'est-à-dire, qu'ils sont le même nombre. Ces relations à la verité sont *infinies*, & Dieu qui connoit toutes choses, en connoit aussi les relations, &

& ainsi sa connoissance est infinie. Mais les hommes ne sont capables de decouvrir plus ou moins de ces relations, qu'autant qu'ils apliquent leurs esprits à considerer certaines sortes d'idées, pour trouver des idées mediates au moyen desquelles on puisse voir la relation qu'il y a entre ces idées qui ne peuvent pas être comparées immediatement. Mais alors je ne comprens pas ce que l'Auteur entend par cette *raison infinie* que les hommes consultent. S'il veut dire que les hommes considerent une partie de ces relations des choses, qui sont infinies, cela est très vrai; mais dans ce sens là *raison infinie* seroit une expression fort impropre, & j'ai de la peine à penser qu'un Auteur tel que le P. Mallebranche s'en servît pour ne signifier que cela. Que s'il veut dire, comme il le dit effectivement pag. 536. que cette raison universelle & infinie à laquelle les hommes participent, & qu'ils consultent, est la Raison de Dieu même, je n'en

puis nullement convenir. 1. Parce qu'il me ſemble qu'on ne peut pas dire en quelque ſens que ce ſoit que Dieu raiſonne ; car il voit toutes choſes d'un ſeul coup d'œil. La Raiſon eſt bien éloignée d'une telle intuition : elle n'eſt qu'un progrès lent & pénible dans la connoiſſance des choſes, qui demande que l'on compare une idée avec une ſeconde, cette ſeconde avec une troiſieme, celle-ci avec une quatrieme &c. pour trouver enfin la Relation qu'il ya entre la premiere & la derniere, & que l'on cherche des idées mediates qui nous puiſſent découvrir la relation que nous deſirons de trouver, que nous trouvons quelquefois, & que quelquefois auſſi nous ne trouvons pas. Cette voye ſi pénible, ſi incertaine, ſi bornée, de trouver la verité, n'eſt donc propre qu'aux hommes c'eſt-à-dire à des entendemens finis, & ne peut nullement être ſuppoſée en Dieu. C'eſt donc en Dieu entendement ou connoiſſance. Mais 2. ſi le P. Mallebran-

branche entend que nous consultons son entendement ; c'est de quoi je ne saurois convenir non plus. Dieu m'a donné mon propre entendement, & je serois presomptueux si je supposois que j'apperçois quelque chose par l'entendement divin, que je vois avec ses yeux, ou que je participe à sa connoissance. Je croi plus possible que je voye avec les yeux, ou que j'apperçoive avec l'entendement des autres hommes, qu'avec celui de Dieu ; puisqu'il y a quelque proportion entre mon entendement & celui d'un autre homme, & qu'il n'y en a aucune entre l'entendement de Dieu & le mien. Que si enfin cette *raison infinie* que nous consultons, ne signifie que ces relations infinies & immuables des choses entr'elles, dont nous decouvrons quelques-unes avec assez de peine ; ce que l'Auteur a dit est vrai, mais je ne vois pas qu'il fasse beaucoup à sa Doctrine *qu'on voit toutes choses en Dieu*, & que *si nous ne voyons pas toutes choses par l'union*

naturelle de nos esprits avec la raison universelle & infinie, *nous n'aurions pas la liberté de penser à toutes choses*; ainsi qu'il s'en exprime pag. 538. Pour éclaircir encore davantage cette *raison* universelle, ou cet *ordre*, comme il l'apelle p. 539. l'Auteur nous dit, *qu'il est certain que Dieu renferme en lui-même d'une maniere intelligible les perfections de tous les êtres qu'il a créés, ou qu'il peut créer.* D'une maniere qui soit intelligible à Dieu même, d'accord; mais qui soit intelligible à nous qui sommes des hommes, c'est ce que je ne trouve pas: à moins que par *renfermer en lui-même les perfections de toutes les créatures*, on n'entende qu'il n'y a aucune perfection dans quelque créature que ce soit, qui ne soit plus grande en Dieu, ou bien, qu'il y a en Dieu un plus grand degré de perfection, que ne seroit l'aggregé de toutes les perfections de toutes les créatures mises ensemble. Et quand même ce que l'Au-

l'Auteur ajoute immediatement après, que *c'est par ces perfections intelligibles que Dieu connoit l'essence de toutes choses*, seroit vrai ; il ne s'ensuivroit-il pas de là, ni de quelque autre chose que l'Auteur ait encore dite, que ces *perfections de Dieu* qui renferment les perfections de toutes les créatures, soient les *objets immediats* de l'esprit de l'homme, ni même qu'elles soyent l'objet de l'esprit de l'homme de maniere que l'homme puisse voir dans ces perfections les essences des créatures. Car je demande, dans quelle perfection de Dieu est ce qu'on voit les essences d'un cheval ou d'un ane, d'un serpent ou d'un pigeon, de la cigue ou du persil ? Pour moi j'avoue que je ne vois pas l'essence d'une seule de ces choses dans aucune des perfections de Dieu dont j'ai quelque idée ; car en effet je n'en vois l'essence en nul sens, ni ne comprens pas en quoi elle consiste. C'est pourquoi je ne comprens pas non plus la force de cette

conclusion de l'Auteur, *donc les idées ou les perfections qui sont en Dieu, lesquelles nous representent ce qui est hors de Dieu, sont absolument necessaires & immuables.* Que les perfections qui sont en Dieu soient necessaires & immuables, j'en tombe facilement d'accord. Mais que les idées qui sont intelligibles à Dieu, ou qui sont dans l'entendement de Dieu (car c'est ainsi qu'il faut que nous en parlions puisque nos conceptions touchant la Divinité sont à la maniere des hommes) nous soyent visibles; ou que les perfections qui sont en Dieu nous representent les essences des choses qui sont hors de Dieu; c'est ce qui est tout à fait inconcevable. Pour moi l'essence de la matiere, autant que je la comprens, consiste en l'étenduë, la solidité, la divisibilité, & la mobilité: mais en quelle perfection de Dieu vois je cette essence? Selon d'autres, comme qui diroit notre Auteur même, l'essence du corps est peut-être toute autre

cho-

chose; & quand il nous aura appris ce que c'est selon lui que l'essence du corps, il faudra considerer en quelle perfection de Dieu il la voit. Qu'elle soit, par exemple, l'étenduë seule: l'idée donc que Dieu avoit de l'essence du corps avant que le corps fut créé, étoit l'idée de l'étenduë toute pure; lors donc que Dieu créa le corps, il créa l'étenduë, & alors l'espace, qui n'existoit pas encore, commença d'exister. Voila ce que je ne saurois comprendre. Mais encore un coup; nous voyons dans les perfections de Dieu les essences nécessaires & immuables des choses. L'Auteur donc voit en Dieu une essence du corps; & moi j'en vois une autre: la quelle des deux est cette essence nécessaire & immuable du corps qui est renfermée dans les perfections de Dieu? Est-ce celle que le P. Mallebranche voit; est-ce celle que je vois moi-même? Ou, pour mieux dire, comment savons nous, comment même pouvons nous savoir qu'il existe

dans le monde une chose telle que le corps ? Car nous ne voyons que les idées qui sont en Dieu ; pour le corps même, nous ne le voyons pas, ni ne le pouvons voir. Comment saurions nous donc que le corps existe, vû que nous ne le pouvons pas appercevoir par le moyen de nos sens, moyen unique que nous ayons de connoitre que quelque chose de corporel existe ? Mais, dit-on, sur ce que les corps sont presens à notre esprit, Dieu nous en fait voir les idées en lui-même. Cela est avancé *gratis* & sans fondement, & on suppose la chose même dont il est question. Car je demande qu'on me prouve, que les corps sont actuellement presens. Je vois le Soleil, par exemple, & un cheval: non, repond l'Auteur, cela est impossible; ils ne peuvent pas être vûs, parce qu'étant des corps, ils ne peuvent pas être unis à l'esprit, ni lui être presens. Mais le Soleil étant levé, & le cheval étant approché à une distance convenable, & les deux corps étant ain-

ainsi presens à nos yeux, Dieu vous en montre les idées en lui-même. Moi, je dis que Dieu m'en montre les idées sans que de tels corps soyent du tout presens à mes yeux. Car lorsque je crois voir une étoile à quelque distance de moi, étoile pourtant que je ne vois pas réellement, & dont je n'ai que l'idée que Dieu m'en montre; je voudrois bien qu'on me fît voir pourquoi cette étoile existe à un million de millions de lieuës de moi lorsque je la croi voir de mes yeux, plutôt que lorsque je la croi voir en songe. Et, pour me servir d'un autre exemple, jusqu'à ce qu'on m'ait prouvé qu'il y a actuellement à present dans ma chambre une chandelle à la lumiere de laquelle j'écris ceci; on aura beau dire, qu'à l'occasion de la presence de cette chandelle je vois en Dieu l'idée de sa flame pyramidale: ce sera toujours une petition de principe. Pour me convaincre que c'est à l'occasion de la presence d'une chandelle que Dieu me découvre l'idée de cette chan-

 del-

delle, il faut de toute necessité commencer par me prouver que cette chandelle est actuellement presente. Or, c'est ce qui ne se prouvera jamais par les principes de l'Auteur.

De plus, *nous voyons dans les perfections de Dieu les essences necessaires & immuables des choses.* L'eau, une Rose, & un Lion, ont chacun leurs essences distinctes non seulement entr'eux, mais de toutes les autres choses. Je voudrois donc savoir ce que sont ces essences distinctes; car pour moi je n'en vois aucune ni en Dieu ni hors de Dieu: dans laquelle des perfections de Dieu est ce que nous en voyons chaque essence particuliere?

A la pag. 504. on trouve ces paroles: *Il est évident que les perfections qui sont en Dieu, lesquelles representent les êtres créez ou possibles, ne sont pas toutes égales, entant que representatives de ces êtres; que celles, par exemple, qui representent les corps, ne sont pas si nobles*

bles que celles qui representent les esprits ; & qu'entre celles-là mêmes qui ne representent que des corps ou que des esprits, il y en a de plus parfaites les unes que les autres à l'infini. Cela se conçoit clairement & sans peine, quoiqu'on trouve beaucoup de difficulté à accorder la simplicité de l'être divin avec cette varieté d'idées intelligibles qu'il renferme dans sa sagesse. Cette difficulté me paroit insurmontable, il y a même grande apparence qu'elle le sera toujours jusqu'à ce que j'aye trouvé le secret de faire que la simplicité & la varieté soient une seule & même chose. Et cette difficulté embarrassera toujours une Doctrine qui suppose que les perfections de Dieu nous representent tout ce que nous appercevons des créatures. Car en ce cas là il faudroit qu'il y eût une varieté presque infinie de ces perfections, & qu'elles fussent toutes aussi distinctes que le sont les idées qui nous representent les créatures. Cela pa-

paroit supposer que Dieu renferme en lui même toutes les idées distinctes de toutes les créatures, & qu'il les renferme de maniere qu'elles peuvent être vuës l'une après l'autre. Mais malgré tout ce qu'on a dit de l'abstraction, de telles conceptions ne me paroissent gueres moins grossieres que celles qu'on auroit des ébauches de tous les tableaux qu'un peintre auroit jamais faits, & qu'il garderoit dans son cabinet, pour les y laisser voir l'un après l'autre, dans le tems & de la maniere qu'il le trouveroit à propos. Ainsi tant que les pensées abstraites ne produisent rien de plus instructif que tout ce systême, je n'aurai aucun regret de rester enveloppé dans mon ignorance, qui sans tant de subtilité me conduit à ce petit nombre de principes. Dieu est un être tout simple, qui par sa connoissance infinie sait tout ce qui est possible, & qui par sa toute-puissance fait tout ce qui est possible. Mais comment le fait-il, comment le fait-il;

c'est

c'est ce que je ne conçois pas. Les manieres dont il connoit, & celles dont il crée, sont également incomprehensibles; & si elles ne l'étoient pas, je ne pourrois pas croire qu'il fût Dieu, ni que sa connoissance fût plus parfaite que la mienne. C'est à quoi il semble que le P. Mallebranche revienne enfin, lorsqu'il parle de la varieté d'idées intelligibles que Dieu renferme dans sa sagesse; car par là parce qu'il mettre cette varieté d'idées dans l'esprit ou dans les pensées de Dieu, si j'ose m'exprimer ainsi, (ce qui, pour le dire en passant, augmente la difficulté de concevoir comment nous les pouvons voir) & non pas, comme il avoit fait ci-dessus, dans l'être de Dieu où elles sont visibles comme autant de choses distinctes.

LETTRES DIVERSES DE MR. LOCKE ET DE MR. DE LIMBORCH,

Contenant quelques Remarques sur deux livres intitulez, le Christianisme Raisonnable & Essai concernant l'Entendement Humain.

I. LETTRE.

De Mr. de Limborch à Mr Locke.

MONSIEUR.

A Amsterdam le 8 d'Octobre MDCXCVII.

JE vous écrivis dans le mois de Mars précédent assez au long. Depuis ce tems-là je me suis trouvé dans la compagnie de quelques personnes de la

la premiere distinction où la conversation qui fut très variée tomba sur l'ouvrage dont je vous ai mandé autrefois ce que je pensois: il n'y eut qu'une voix & tout le monde le loua beaucoup. Un seul parut n'être pas absolument satisfait du titre; il dit qu'il est trop foible par rapport à l'importance de la matiere qui en est l'objet; en cela, ajouta-t-il, cet Auteur ne ressemble gueres à la plûpart des Ecrivains, qui ont coutume des donner des titres pompeux à des livres très mediocres, lui au contraire, a donné un titre simple à un très bon livre, mais quoique cette grande modestie soit d'autant plus digne d'éloge qu'elle est plus rare, il auroit pourtant été mieux que le titre eût repondu en quelque sorte à la beauté de l'ouvrage, & excité la curiosité du lecteur. Un autre, c'est celui qui vous a recommandé il y a quelque tems notre ami M. Sladus, ce qui s'il vous plaît demeurera entre nous, reprit qu'il avoit lu déja deux fois le Traité du

Chris-

Christianisme Raisonnable, qu'il en avoit été charmé, que l'Auteur avoit prouvé très solidement ce qu'il semble avoir eu principalement en vûë, à sçavoir quel étoit le véritable objet de la Religion Chrêtienne, & qu'enfin il n'y avoit qu'une seule chose qui lui eut fait de la peine. Voici ce que c'est, Monsieur. Il n'auroit pas voulu que dès le commencement du livre on eût rejetté & combattu le sentiment ordinaire sur le pêché originel, parce que cela étoit inutile au dessein principal de l'Auteur, & qu'il est à craindre que ceux qui ont là dessus une opinion differente de la sienne, ne soient rebutez de son debut, ne se previennent contre lui & ne lisent plus avec tout le sang froid nécessaire la suitte de son ouvrage. Il eut mieux valu s'insinuer d'abord dans leur esprit, & les rendre ainsi capable de faire usage de leur jugement dans l'examen d'un sentiment, vrai en lui même, mais moins conforme à la façon ordinaire de penser du com-

commun de Theologiens, qui veulent toujours ajouter aux dogmes de la Religion quelque chose qui distingue & qui separe leur communion de toutes les autres. Le moien de faire revenir ces gens là de leur erreur est plutôt de gagner leur bienveillance que de les effaroucher par l'assertion d'un dogme qu'ils n'approuvent pas. Je vous marque avec franchise ce que ces Messieurs reprirent dans le Traité du Christianisme raisonnable. De là l'on passa à d'autres matieres, & l'on parla des argumens qui pouvoient servir à prouver d'une maniere solide l'unité de Dieu. Une personne de consideration protesta qu'elle en cherchoit de demonstratifs pour établir que l'être éternel, très parfait & existant par lui-même devoit être unique, & qu'il manquoit quelque chose à ceux qu'avoit emploïez Grotius dans le I. livre de son Traité de la Religion Chrêtienne. Il ajouta qu'il avoit oui dire qu'on traduisoit en François votre Traité de l'entende-

ment.

ment humain, qu'il avoit une grande confiance en vos lumieres, & qu'il lui tardoit beaucoup que cette version fut achevée. Il me demanda ensuitte si vous y étiez entré dans les preuves de l'unité d'un être existant de soi-même. A quoi je fus contraint de repondre, que l'ignorance de la langue Angloise ne m'aïant pas permis de voir votre Essai, je ne sçavois pas si vous y traitiez cette matiere. Là-dessus il me pria serieusement de vous écrire & de vous recommander si vous aviez obmis cette importante question de faire une addition à votre ouvrage où vous appuyassiez l'unité d'un être independant sur des raisons fortes & solides. Il est évident disoit-il, que cela est ainsi, mais enfin j'en voudrois vois ce qu'on appelle une demonstration. Il y a trois jours qu'il envoya pour s'informer si j'avois écrit, & si vous m'aviez honoré d'une reponse. Je ne croiois pas que l'envie qu'il m'avoit marquée de sçavoir votre sentiment fût

fût si vive, mais puisqu'il a cette affaire si fort à cœur, je sens bien que je ne dois pas differer davantage à vous écrire. Aïez donc la bonté, Monsieur, si vos affaires vous le permettent, de me marquer ce que vous pensez & de tourner votre lettre de façon que je la lui puisse communiquer, & qu'il ne puisse appercevoir en aucune sorte que je vous ai parlé de lui. Qu'il paroisse seulement qu'aiant entendu d'habiles gens disputer sur cette matiere, & l'un d'eux qui vous estime infiniment aïant temoigné souhaitter sçavoir quelles sont vos idées & que vous les developpassiez dans l'Essai concernant l'entendement humain, je vous ai fait part de cette conversation. Vous voyez, Monsieur avec quelle franchise j'agis avec vous & ce que j'ose me promettre de votre amitié.

J'ai fait depuis peu un petit voïage à la Haye, & j'ai eu l'honneur d'y saluer Mylord Comte de Pembroke. Je causai une heure entiere avec lui, & mê-

même ſur des matieres de Religion; & je ne vous diſſimulerai point que je ne fus pas peu ſurpris de trouver tant de connoiſſances de ce genre dans un homme de ſon rang. Sa converſation me plût ſi fort que je croiois n'avoir été avec lui qu'une demi-heure, & je m'apperçus en ſortant que ma viſite avoit duré plus d'une heure entiere. Je ſouhaitte pour le bonheur de l'Angleterre qu'il vive longtems & pour l'avantage des Lettres que vous jouiſſiez d'une ſanté qui vous permette d'achever les beaux ouvrages que vous meditez. Je ſalue Madame Maſham * & ſuis &c.

* Fille du fameux Mr Cudworth & amie de Mr. Locke. Voiez ſa vie à la tête de la de ce dernier traduction de l'Eſſai ſur l'entendement humain par Mr. Coſte.

II LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch *.

MONSIEUR.

SI mon nom eſt venu à la connoiſſance de ces habiles gens avec qui vous vous entretenez quelquefois, & s'ils daignent parler de mes écrits dans les converſations que vous avez avec eux, c'eſt une faveur dont je vous ſuis entiérement redevable. La bonne opinion que vous avez d'une perſonne que vous voulez bien honorer de votre amitié, les a prevenus en ma faveur. Je ſouhaiterois que mon Eſſai concernant l'Entendement fût écrit dans une langue que ces excellens hommes puſſent entendre, car par le jugement exact & ſincere qu'ils porteroient de mon ouvrage je pourrois compter ſurement ſur ce qu'il y a de vray ou de faux, & ſur ce qu'il y peut avoir de

* Cette Lettre a été écrite originairement en François par Mr. Locke juſqu'à l'apoſtille excluſivement, qui eſt Latine.

de tolerable. Il y a ſept ans que ce livre a été publié. La premiere & la ſeconde Edition ont eu le bonheur d'être generalement bien reçues: mais la derniere n'a pas eu le même avantage. Après un ſilence de cinq ou ſix années on commence d'y découvrir je ne ſçai quelles fautes dont on ne s'étoit point apperçu auparavant; & ce qu'il y a de ſingulier, on pretend trouver matiere à des controverſes de Religion dans cet ouvrage, où je n'ai eu deſſein de traiter que des queſtions de pure ſpeculation philoſophique. J'avois reſolu de faire quelques additions,dont j'ai déja composé quelques-unes qui ſont aſſez amples, & qui auroient pû paroitre en leur place dans la quatrieme Edition que le Libraire ſe diſpoſe à faire; & j'aurois volontiers ſatisfait à votre deſir ou au deſir d'aucun de vos amis en y inſerant les preuves de l'unité de Dieu qui ſe preſentent à mon eſprit. Car je ſuis enclin à croire que l'unité de Dieu peut être auſſi evidem-

demment démontrée que son existence, & qu'elle peut être établie sur des preuves qui ne laisseroient aucun sujet d'en douter. Mais j'aime la paix, & il y a des gens dans le monde qui aiment si fort les criailleries & les vaines contestations, que je doute si je dois leur fournir de nouveaux sujets de dispute.

Les remarques que vous me dites que d'habiles gens ont faites sur le *Christianisme Raisonnable* sont sans doute fort justes, & il est vrai que plusieurs lecteurs ont été choquez de certaines pensées qu'on voit au commencement de ce livre, lesquelles ne s'accordent pas tout à fait avec des doctrines communément reçues. Mais sur cela je suis obligé de renvoier ces Messieurs aux deux deffenses que l'Auteur a faites de son ouvrage; car aïant publié ce petit livre, comme il le dit lui-même, principalement afin de convaincre ceux qui doutent de la Religion Chrêtienne, il semble qu'il a été conduit à traiter ces matieres mal-

gré lui, car pour rendre ſon livre utile aux Deiſtes, il ne pouvoit point ſe taire entierement ſur ces Articles; auxquels ils s'aheurtent dès qu'il veulent entrer dans l'examen de la Religion Chrêtienne. Je ſuis, Monſieur &c.

A Londres du 29 d'Octobre MDCXCVII.

P. S.

Ne ſoyez pas ſurpris, Monſieur, ſi je reponds en François à votre Lettre Latine du VIII. de ce mois, & rejettez en s'il vous plaît la faute ſur des affaires ſans nombre qui ne me laiſſent aucun loiſir, & ſur ce que j'ai perdu l'habitude d'écrire couramment en Latin. J'ai compris par votre lettre que ma reponſe devoit être communiquée à quelques perſonnes & il m'a paru peu ſeant d'expoſer la negligence de mon ſtile à leur critique, car il y auroit lieu de craindre que les deffauts que votre bonté & votre amitié

mitié pour moi vous font excuser, ne trouvassent pas également grace auprès des autres lecteurs, & qu'ils n'en fussent rebutez ou tout au moins embarrassez. Voila, Monsieur, ce qui m'a déterminé à écrire d'abord en Anglois & à la hâte ce que j'avois à vous dire, & je l'ai fait ensuitte traduire en François par un homme de cette nation. Depuis que l'Evêque de Worchester m'a attaqué & l'on peut bien dire, de propos deliberé, le haut clergé est merveilleusement dechainé contre mon livre, & cette Dissertation qu'on a tant louée d'abord se trouve aujourd'huy, par une étrange métamorphose, remplie d'erreurs, ou contient au moins d'une maniere cachée les fondemens de toutes les erreurs, ceux même du pyrrhonisme; & les personnes pieuses ne sçauroient emploïer leurs soins plus utilement qu'à découvrir un venin si subtilement préparé. Pour venir à ce qui regarde l'unité de Dieu, je conviens, Monsieur, que les preuves de Grotius ne

ſont pas entierement ſatisfaiſantes, Mais croïez vous qu'il y ait quelqu'un qui étant perſuadé de l'exiſtence de Dieu, puiſſe douter de ſon unité? Pour moi je ne l'ai jamais révoquée en doute; cependant les reflexions que j'ai eu occaſion de faire ſur cette matiere m'ont convaincu qu'elle dependoit de penſées plus relevées que ne le ſont celles que l'on a communement, & je crois que pour prouver philoſophiquement & même phyſiquement l'unité de Dieu, il faut s'y prendre tout autrement que ne fait la foule des Philoſophes. Cela, Monſieur, n'eſt que pour vous.

III LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

MONSIEUR.

VOtre Lettre du XXIX d'Octobre dernier m'a été rendue, & j'en ai fait part auſſitôt au Seigneur dont les in-

inſtances reiterées m'avoient engagé à vous écrire. Pour moi, je trouve la queſtion que l'on vous fait ſi évidente, que je ne crois pas qu'un homme qui eſt dans ſon bon ſens puiſſe former là deſſus le moindre doute. En effet la notion de la divinité renferme néceſſairement l'unité, & comment cette unité pourroit-elle convenir à pluſieurs Dieux? Auſſi ne conçois-je point que quelqu'un qui reflechit avec un peu d'attention à ce que le mot de *Dieu* ſignifie, puiſſe jamais en ſoutenir la pluralité. Cependant comme nous voions que les Payens ſont tombez dans cette erreur, & qu'il ſeroit inutile de leur oppoſer des paſſages de l'Ecriture de la quelle ils ne reconnoiſſent point l'autorité; il faut chercher dans nos lumieres naturelles des raiſons propres à les convaincre. C'eſt ce que demande la perſonne en faveur de la quelle je me ſuis adreſſé à vous: Elle voudroit des argumens forts & ſolides qui demonſtraſſent qu'un être independant

& parfait doit être unique, persuadée que quand une fois ce principe aura été inconteſtablement établi, rien de ſi aiſé que d'en deduire nos devoirs tant envers Dieu qu'envers le prochain. Ce Seigneur qui croit que Deſcartes a ſuppoſé & non prouvé cet attribut, a inventé une nouvelle demonſtration, mais elle lui paroit trop ſubtile & l'eſperance que vous lui donnez dans votre lettre de pouvoir en trouver une qui ſatisfaſſe de tout point, augmente en lui le deſir de votre reponſe. Il eſt faché des chicanes qu'on vous fait mal à propos, cependant comme il ſemble que vous craigniez en écrivant publiquement ſur cette matiere de donner lieu, quoique contre votre intention, à de nouvelles querelles & à de nouveaux ſoupçons, il vous prie de lui mander en particulier votre ſentiment, & s'engage volontiers au ſecret. Il n'a point du tout deſſein de rendre publique votre lettre, il ne la ſouhaitte que pour ſon inſtruction, pour

pour s'affermir dans la verité; enfin elle ne ſera communiquée qu'à lui, à deux autres de mes intimes amis qui étoient preſens à notre converſation, & peut-être à M. le Clerc, ſi vous m'en accordez la permiſſion, car il n'a aucune connoiſſance de tout ceci. Conſiderez, s'il vous plait, Monſieur, que la grace que je vous demande obligera ſenſiblement un homme de diſtinction & que cette complaiſance ne ſçauroit vous compromettre, puiſque votre écrit ne ſera que pour des amis fideles & à qui même je n'en confierai jamais l'original. Authoriſez moi à cela en me le recommandant fortement. Je ſerois bien mortifié d'être cauſe que vous vous rendiſſiez plus ſuſpect au haut clergé de jetter des principes de Pyrrhoniſme; je ſçai trop que ces Meſſieurs ne louent & ne blament que ſur des impreſſions étrangeres, & votre lettre m'a rappellé une des plus jolies fictions de l'Utopie de Thomas Morus. Il raconte que Raphael Hyth-

lodée aïant parlé très doctement devant l'Archevêque de Cantorbery ſur l'adminiſtration de la republique, un certain juriſconſulte branla la tête & fit la grimace en ſigne de mécontentement, ce qui fit que les autres auditeurs mepriſerent ce qu'avoit dit Hythlodée; mais ce ne fut pas pour longtems, car l'Archevêque aïant témoigné que ces maximes lui plaiſoient beaucoup, cette même aſſemblée qui ne les approuvoit pas un inſtant auparavant, revint ſur l'heure & ne trouva plus d'expreſſions aſſez energiques pour marquer ſon admiration. Il eſt arrivé quelque choſe de ſemblable à votre Traité. Lorsqu'il parut il y a ſix ans il fut reçû avec un applaudiſſement general; mais parce qu'aujourd'huy un Prelat d'une grande reputation s'éleve contre, bien des gens jugent qu'il fourmille d'erreurs, & qu'il y a des ſemences de pyrrhoniſme; & c'eſt ainſi que le commun des theologiens a coutume de juger, par les yeux d'autrui, jamais par les ſiens.

Par

Par bonheur que votre lettre ne ſera pas exposée à la critique de ſemblables perſonnages. Le pretexte que vous emploiez pour ne point écrire en Latin me couvre de confuſion, & quel jugement devez vous faire de mes lettres dont le ſtyle comparé à celui des votres eſt deteſtable? Croiez moi, Monſieur, celles même que vous écrivez le plus à la hâte ſont non ſeulement pures & correctes, mais legeres, élegantes, & ſi vous n'en étes pas content, il m'eſt aiſé de juger de ce que vous penſez des miennes. Cependant la confiance que j'ai en votre amitié me fait paſſer volontiers ſur cette reflexion, je laiſſe couler librement toute ce qui ſe preſente à ma plume, perſuadé que votre bonté vous empeche de prendre garde de ſi près à mes deffauts. Si cependant vous continuez à vous ſervir de cette excuſe, je vous avoue que j'en deviendrai plus timide à vous écrire. Ne la mettez donc plus en œuvre pour vous diſpenſer de nous re-

repondre; celle de vos importantes occupations eſt la ſeule que nous puiſſions recevoir, & nous vous prions de ne vous point incommoder. Vos lettres ſeront toujours bien reçues de quoi qu'elles traitent & quelque long-tems que vous les faſſiez attendre; toutefois en nous en honorant au plutôt, vous nous obligerez doublement. M. le Clerc m'a remis la ſemaine paſſée votre Traité de l'Education des enfans traduit en Flamand; je vous remercie de ce beau preſent. Il eſt entre les mains de ma Femme & de ma Fille qui le liſent avec ſoin. Dès qu'elles l'auront achevé, je le lirai d'un bout à l'autre, ce que je leur ai recommandé de faire. Elles vous ſaluent, Monſieur, & moi je ſuis &c.

IV LETTRE

Du même au même.

A Amsterdam du 1 d'Avril MDCXCVIII.

MONSIEUR.

LA ſçavante lettre que m'avez fait l'honneur de m'écrire le 21. de Fevrier m'a été rendue le 21. de Mars. Je vous en ai déjà donné avis par un billet que mon fils devoit lui-même remettre en vos mains. Depuis nous l'avons reluë attentivement Mr. le Clerc & moi, mais quoique nous convenions l'un & l'autre que vous avez établi par des argumens inconteſtables l'unité de l'eſſence divine, & que votre raiſonnement ſes hors de priſe, cependant, Monſieur, je n'ai pas crû devoir communiquer votre lettre que vous ne vous fuſſiez expliqué plus clairement. Je crains bien que pour n'avoir pas ſpecifié avec aſſez de préciſion

ce que le Seigneur dont il s'agit auroit desiré, je ne sois cause en partie de tout le mal. Il reconnoit, autant que je l'ai pû concevoir par ses discours, qu'il est évident qu'un être seul gouverne le monde; mais il cherche un argument qui prouve qu'un Etre dont l'existence est nécessaire doit être unique, & même il voudroit que cet argument eût pour base l'existence d'un pareil Etre, & qu'on pût conclure *à priori*, comme on parle dans les Ecoles & non *à posteriori* de la nature de cette existence nécessaire, qu'elle ne sçauroit convenir à plusieurs. Car, ajoutoit-il, j'ai avancé autrefois en discourant là-dessus avec diverses personnes que quand même il y auroit, outre le Dieu dont nous dependons, un Etre pareil; cet Etre n'auroit aucun rapport avec nous, & qu'il nous suffiroit toujours d'adorer Dieu & de l'aimer de tout notre cœur. Mais la question est de sçavoir s'il peut y avoir un tel Etre existant nécessairement, outre Dieu dont nous dependons

dons & dont l'existence est nécessaire. C'est là-dessus que si vous avez quelque chose à ajouter j'attendrai votre reponse; en attendant je garderai precieusement les premieres lettres sans les montrer à qui que ce soit. Adieu, Monsieur, & s'il y a eu par ma faute quelque mal entendu dans cette affaire, je vous prie de vouloir bien me le pardonner. Je suis &c.

V LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch.

A Oates du 2. d'Avril
MDCXCVIII.

MONSIEUR.

LA question que vous m'avez proposée, vient de la part d'une personne d'un genie si vaste & d'une si profonde capacité, que je suis confus de l'honneur qu'il me fait de déferer si fort à mon jugement dans une oc-

occaſion où il lui ſeroit plus avantageux & plus ſûr de s'en rapporter à lui-même. Je ne ſçai quelie opinion vous avez pû lui donner de moi, ſeduit par l'amitié que vous me portez; mais une choſe dont je ſuis fort aſſuré, c'eſt que ſi je ne conſultois que ma propre reputation, j'éviterois d'expoſer mes foibles penſées devant une perſonne d'un ſi grand jugement, & que je ne me hazarderois pas à regarder cet article comme une queſtion à prouver: bien des gens étant peut-être d'avis qu'il vaut mieux le recevoir en qualité de maxime, parce que ſelon eux il eſt mieux établi ſur les fondemens ordinaires, que ſi l'on tâchoit de l'expliquer par des ſpéculations & des raiſonnemens auxquels tout le monde n'eſt pas accoutumé. Mais je ſçai que la perſonne, par qui je crois que la queſtion vous a été propoſée, a l'eſprit autrement tourné. Sa candeur & ſa probité égalent ſa ſcience & ſes autres grandes qualitez. S'il ne trouve pas mes

rai-

raisons assez claires & assez convainquantes, il ne sera pas pour cela porté aussitôt à condamner mon intention, ni à mal juger de moi sous pretexte que mes preuves ne sont pas aussi bonnes qu'il auroit souhaitté. Enfin moins il trouvera de satisfaction dans mes raisonnemens, plus il sera obligé de me pardonner, parce que, quelque convaincu que je sois de ma foiblesse, je n'ai pas laissé d'obéïr à ses ordres. J'écris donc simplement parceque vous le voulez l'un & l'autre, & je veux bien que vous fassiez voir s'il vous plait ma lettre à cet excellent homme, & aux autres personnes qui se trouvent de votre conference. Mais c'est aux conditions suivantes. La premiere, que ces Messieurs me promettront de m'apprendre librement & sincerement leurs pensées sur ce que je dis; la seconde que vous jetterez cette lettre au feu, quand je vous prierai de le faire. A quoi je serois bien aise que vous eussiez la bonté d'ajouter
vous

même une troisieme condition; c'est que ces Messieurs me feront l'honneur de me communiquer les raisons sur les quelles ils établissent eux-mêmes l'unité de Dieu.

La question dont vous me parlez se reduit à ceci, *comment l'unité de Dieu peut être prouvée*, ou en d'autres termes, *comment on peut prouver qu'il n'y a qu'un Dieu.*

Pour resoudre cette question, il est nécessaire de sçavoir, avant que de venir aux preuves de l'unité de Dieu, ce qu'on entend par le mot de Dieu. L'idée ordinaire, & à ce que je crois, la véritable idée qu'ont de Dieu ceux qui reconnoissent son existence, c'est qu'il est *un Etre infini, éternel, incorporel & tout parfait.* Or cette idée une fois reconnue, il me semble fort aisé d'en deduire l'unité de Dieu. En effet un Etre qui est tout parfait, & pour ainsi dire, parfaitement parfait, ne peut-être qu'unique, parce qu'un Etre tout parfait ne sçauroit manquer d'aucun des attributs, per-
fec-

fections & degrez de perfections qu'il lui importe plus de posséder que d'en être privé. Car autrement il s'en faudroit d'autant qu'il ne fût entiérement parfait. Par exemple, avoir plus de pouvoir est une plus grande perfection que d'en avoir moins, & avoir tout pouvoir, ce qui est être tout puissant, c'est une plus grande perfection que de ne l'avoir pas tout. Cela posé, deux Etres tout puissans sont incompatibles; parce que l'on est obligé de supposer que l'un doit vouloir nécessairement ce que l'autre veut, & en ce cas là l'un des deux dont la volonté est nécessairement determinée par la volonté de l'autre, n'est pas libre, & n'a pas par conséquent cette perfection là; car il est mieux d'être libre, que d'être soumis à la volonté d'un autre. Que s'ils ne sont pas tous deux reduits à la nécessité de vouloir toujours la même chose, alors l'un peut vouloir faire ce que l'autre ne voudroit pas qui fût fait; au quel cas la volonté de l'un prevaudra sur la volonté de l'autre, & ain-

ainſi celui des deux dont la puiſſance ne ſçauroit ſeconder la volonté, n'eſt pas tout puiſſant; car il ne peut pas faire autant que l'autre. Donc l'un des deux n'eſt pas tout puiſſant. Donc il n'y a ni ne ſçauroit y avoir deux tout puiſſans & par conſequent deux Dieux.

Par la même idée de perfection nous venons à connoitre que Dieu eſt *omniſcient*. Or dans la ſuppoſition de deux Etres diſtincts qui ont un pouvoir & une volonté diſtincte, c'eſt une imperfection de ne pouvoir pas cacher ſes penſées à l'autre. Mais ſi l'un des deux cache ſes penſées à l'autre, cet autre n'eſt pas *omniſcient*, car non ſeulement il ne connoit pas tout ce qui peut être connu, mais il connoit pas même ce qu'un autre connoit.

On peut dire la même choſe de la toute preſence de Dieu: il vaut mieux qu'il ſoit par tout dans l'étendue infinie de l'eſpace, que d'être exclus de quelque partie de l'eſpace, car s'il eſt exclus de quelque endroit, il ne peut pas y operer, ni ſçavoir ce qu'on

y

y fait, & par conſéquent il n'eſt ni tout puiſſant, ni *omniſcient*.

Que ſi pour aneantir les raiſonnemens que je viens de faire, on dit que les deux Dieux qu'on ſuppoſe; ou les deux cens mille, (car par la même raiſon qu'il peut y en avoir deux, il y en peut avoir deux millions, parce qu'on n'a plus aucun moyen d'en limiter le nombre) ſi l'on oppoſe, dis-je, que pluſieurs Dieux ont une parfaite toute puiſſance qui ſoit exactement la même, qu'ils ont auſſi la même connoiſſance, la même volonté & qu'ils exiſtent également dans le même lieu, c'eſt ſeulement multiplier le même Etre, mais dans le fonds & dans la verité de la choſe, on ne fait que reduire une pluralité ſuppoſée à une veritable unité. Car de ſuppoſer deux êtres intelligens, qui connoiſſent, veulent & font inceſſamment la même choſe & qui n'ont pas une exiſtence ſeparée, c'eſt ſuppoſer en paroles une pluralité, mais poſer effectivement une ſimple

uni-

unité; car être inseparablement uni par l'entendement, par la volonté, par l'action, & par le lieu, c'est être autant uni qu'un Etre intelligent peut être uni à lui-même; & par consequent supposer que là, où il y a une telle union, il peut y avoir deux Etres, c'est supposer une division sans division, & une chose divisée d'avec elle-même.

Je me suis hazardé à vous écrire mes reflexions sur ce sujet, comme elles se sont presentées à mon esprit, sans les ranger dans un certain ordre qui pourroit servir peut-être à les mettre dans un plus grand jour si on leur donnoit un peu plus d'étenduë. Mais ceci doit paroître devant des personnes d'une si grande pénétration, que ce seroit les amuser inutilement que de développer davantage mes pensées. Telles qu'elles sont je vous prie de m'en écrire votre opinion & celle de ces Messieurs, afin que selon le jugement que vous en ferez, je puisse, pour ma propre satisfaction les examiner de nouveau,

&

& leur donner plus de force, ce que ma mauvaiſe ſanté & le peu de loiſir qui me reſte, ne me permettent pas de faire preſentement; ou bien les abandonner tout-à-fait comme ne pouvant être d'aucun uſage. Je ſuis &c.

VI LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amſterdam le 16. de May MDCXCVIII.

MONSIEUR.

VOus verrez par cette lettre que j'ai reçû votre derniere. Je courus auſſitôt la lire à la perſonne pour qui elle étoit, mais comme elle étoit alors extrêmement occupée, elle voulut choiſir un tems plus commode pour la relire avec plus de ſoin & en conferer auſſi au long que le demandoit l'importance de la matiere. Son impatience ne lui a pas permis de differer longtems, & l'on vint il y a quelques jours me chercher de

ſa

ſa part, j'y allai & nous relumes votre lettre. En ſuppoſant la definition que vous donnez de Dieu, il ne trouve rien à redire à vos argumens, car il eſt clair qu'un Etre ſouverainement parfait, ou ce qui revient au même, qui renferme en ſoi toutes les perfections, doit être unique; mais il voudroit une preuve de cette unité qui ne fût pas priſe de la definition même de Dieu & qui au contraire conduiſît à cette definition. Voici la methode dont il ſouhaitteroit qu'on ſe ſervît pour former cette demonſtration. I. Il y a un Etre éternel, independant, exiſtant néceſſairement par ſa nature, & qui ſe ſuffit à ſoimême. II. Un tel Etre eſt un & il ne ſçauroit y en avoir pluſieurs. III. Cet Etre parcequ'il eſt unique, comprend en ſoi toutes les perfections & cet Etre eſt Dieu. Le Seigneur dont il eſt queſtion convient que vous avez très bien prouvé dans votre Traité de l'Entendement humain la premiere de ces trois propoſitions, & que

que les raisons que vous emploiez sont si conformes à celles qu'il avoit emploïées lui-même dans sa Demonstration, que votre raisonnement represente on ne peut pas mieux toutes ses pensées; c'est ce qui lui fait souhaitter avec d'autant plus d'ardeur de vous voir prouver la seconde, parcequ'après cela il n'y a plus de difficulté, & que la troisieme suit tout naturellement des deux premieres. C'est cette seconde qui l'embarasse, & il dit que tant les Theologiens que les Philosophes, Descartes lui-même, la supposent sans la prouver. Je ne doute pas, Monsieur, qu'il ne me découvre à la fin ce qu'il pense sur cette matiere, mais je me trompe, ou il n'en viendra là, que quand il aura vû ce que vous pensez vous même, & comparé vos idées avec les siennes. Pour moi, je crois qu'on pourroit douter s'il ne change point l'ordre des propositions, si celle qu'il met au troisieme rang ne devroit pas être au second, & celle qu'il met au second au troisieme. Je m'ex-

m'explique. Quand on a prouvé qu'il y a un Etre éternel, independant, qui se suffit à lui-même, ne faudroit-il pas passer à dire que cet Etre renferme toutes les perfections, parce qu'il n'est pas possible qu'il en manque aucune à un Etre éternel, independant & qui se suffit, & conclure de là qu'il est un. A la vérité, on oppose à cette methode la difficulté suivante. Nous savons qu'il y *a deux natures dont l'essence est differente*, je me sers des termes de ceux qui la font, la pensée & l'étenduë. Or en supposant qu'il y a une pensée éternelle, independante & dont je depends, ne pourroit-on pas dire aussi qu'il y a une étenduë, ou une matiere éternelle, qui se suffit à elle même & qui à son tour est independante de la pensée éternelle. Il ne s'ensuivroit cependant en aucune sorte de cette supposition d'une matiere éternelle & independante; qu'elle fût douée de toutes les perfections; & voila pourquoi il semble qu'il faut prouver que l'être éter-

éternel & independant eſt un, avant que de pouvoir prouver qu'aucune perfection ne lui manque.

Mais quand la preuve de cette ſeconde propoſition, c'eſt-à-dire qu'un Etre independant doit être unique, quand dis-je la preuve ſeroit impoſſible, cela ne fait rien à la Religion & ne diminue point l'obligation de n'adorer que cet Etre. La raiſon en eſt que je depends tout entier de l'Etre qui m'a produit, que ne je ſuis redevable qu'à lui ſeul, que je dois l'aimer de tout mon cœur, de toute mon ame, & obeir avec une ſoumiſſion parfaite à tous ſes commandemens. Que s'il y a un autre Etre que celui-là, comme je ne depends point de lui, il ne me regarde en rien, & comme il ne peut exercer ſur moi aucun pouvoir, nous n'avons enſemble aucune relation. Bien plus, il pourroit ſe faire que ces deux Etres ne ſe connuſſent pas, & que mutuellement l'un ne pût exercer ſon action ſur l'autre; car puiſque l'Etre

dont il s'agit se suffit à lui-même, il ne peut par la proximité ou l'éloignement d'un autre être acquerir de nouvelles perfections ou perdre celles qu'il a, autrement il ne se suffiroit pas à lui même. Ainsi quoiqu'on vît avec plaisir demontrer évidemment qu'un Etre independant doit être unique, cependant si cette demonstration évidente n'est pas possible, la necessité & la perfection de la Religion n'en restent pas moins dans leur entier, puisqu'il n'en est pas moins vrai que je ne depends que d'un Etre seul. Voilà Monsieur, autant que j'ai pû entrer dans la pensée de ce Seigneur, un precis exact de la conversation que nous avons eue ensemble, voici à present mes propres reflexions.

Je n'ai pas vû la suitte du raisonnement dont vous vous servez dans votre Traité concernant l'Entendement Humain. Je ne doute pas neantmoins que vous n'aiez mis dans le plus beau jour qu'il y a un Etre dont vous dependez, lequel est éternel & se suf-

fit à lui-même; la preuve de cette verité est claire & aisée: mais si vous avez prouvé que vous ne dependez que d'un Etre & qu'il implique contradiction que vous dependiez de plusieurs c'est ce que j'ignore, & qu'il me semble que notre homme cherche. Son raisonnement conclut bien que je depends d'un seul Etre, mais je ne vois pas qu'on soit en droit d'en inferer que je ne depends que d'un seul; l'un & l'autre est pourtant de la premiere proposition, car on trouve dans la seconde qu'il n'y a point d'autre Etre éternel que celui dont je depends. Il paroît donc que l'on suppose également ici que je depends d'un seul Etre, du moins n'ai-je pas oui dire qu'on l'ait jusqu'ici prouvé bien distinctement, & c'étoit neantmoins par où il falloit commencer, & ce qu'il eût été nécessaire de prouver, avant que de passer à la preuve de la premiere proposition. Il falloit aussi examiner si la droite raison permettoit de supposer une matiere

éternelle & se suffisant à soi-même: car enfin tout Etre éternel & qui se suffit est nécessairement parfait, ce qu'on ne sauroit dire de la matiere, laquelle est une substance passive & destituée de vie & de mouvement.

Tel est le genre de demonstration que ce Seigneur a voulu que je vous marquasse qu'il desiroit. Il me charge en même tems de vous saluer de sa part, & de vous remercier de la peine que vous avez bien voulu prendre pour lui; votre mauvaise santé lui fait de la peine, il vous la souhaitte meilleure, & vous exhorte pourtant à ne vous point fatiguer par une trop forte contention d'esprit, qu'elle ne soit bien raffermie. Alors, si vous voulez bien lui écrire votre sentiment sur la seconde proposition, il vous sera sensiblement obligé. Vous étes à present au fait de ses idées & c'est à vous de voir ce que vous avez à lui reerire. Je n'ai plus qu'un mot à ajouter; c'est qu'il ne m'a point demandé de copie de votre let-

lettre, & qu'il s'est soumis de bonne grace à la condition que vous aviez stipulée. J'étois resolu au cas qu'il m'en eût parlé de la lui refuser avec politesse ; mais en galant homme il ne m'a point exposé n'y ne s'est exposé lui-même au desagrement d'un refus. Je finis, Monsieur, en vous assurant que je suis &c.

VII LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch.

A Oates le 21 de May.
MDCXCVIII.

MONSIEUR.

SI ma santé ne me permettoit pas de satisfaire commodement à l'envie que j'ai de remplir les ordres de ce grand homme qui reçoit si favorablement mes reflexions, toutes mediocres qu'elles sont, il est pourtant vrai que je ne sçaurois la sacrifier pour une meilleure occasion que celle qui me porte à examiner le sujet où il m'a engagé & qui me fournit le moyen

yen de lui faire voir combien je ſuis prêt à lui obéir. Mais je ne pretends pas qu'en cette rencontre il me ſoit obligé d'un tel ſacrifice; car ſi je ne hazarde point ma reputation auprès de lui, je ſuis fort perſuadé que ma ſanté ne ſera point intereſſée par ce que je vais écrire. Aiant affaire à un homme qui raiſonne ſi nettement, & qui a ſi bien approfondi cette matiere, je n'aurai pas beſoin de parler beaucoup pour me faire entendre, ſon extrême penetration lui fera ſentir d'abord le fondement de la preuve que je vais propoſer, de ſorte que ſans qu'il ſoit néceſſaire que je m'engage dans de longues diſcuſſions, il pourra juger ſi elle eſt bien ou mal fondée.

Je ne puis m'empêcher de remarquer l'exactitude de ſon jugement par rapport à l'ordre qu'il a donné à ſes propoſitions, & il eſt vrai, comme il là fort bien obſervé qu'en mettant la troiſieme à la place de la ſeconde, les Theologiens, les Philoſophes & Deſ-

car-

cartes lui-même supposent l'unité de Dieu sans la prouver.

Si par la question qui me fut d'abord proposée, j'eusse compris comme je fais presentement quel étoit le but de cet habile homme, je n'aurois pas envoyé la reponse que j'ai envoyée, mais une beaucoup plus courte & plus conforme à l'ordre de la nature & de la raison, où chaque chose paroit dans son meilleur jour.

Je croi que quiconque reflêchira sur soi-même, connoitra évidemment sans en pouvoir douter le moins du monde, qu'il y aussi un Etre infini. Or je dis qu'il ne peut y avoir qu'un Etre infini, & que cet Etre infini doit être aussi l'Etre éternel, parce que ce qui est infini doit avoir été infini de toute éternité, car aucune addition faite dans le tems, ne sçauroit rendre une chose infinie, si elle ne l'est pas en elle-même & par elle-même & de toute éternité. Telle étant la nature de l'infini, qu'on n'en peut rien oter, & qu'on n'y peut rien

ajouter. D'où il s'enſuit qne l'infini ne ſçauroit être ſeparé en plus d'un, n'y être qu'un.

C'eſt-là ſelon moi une preuve *à priori* quel'Etre éternel, independant, n'eſt qu'un; & ſi nous y joignons l'idée de toutes les perfections poſſibles, nous avons alors l'idée d'un Dieu éternel; infini, *omniſcient* & tout puiſſant &c.

Si ce raiſonnement s'accorde avec les notions de l'excellent homme qui doit le voir, j'en ſerai extrêmement ſatisfait. Et s'il ne s'en accommode pas, je regarderai comme une grande faveur s'il veut bien me communiquer ſa preuve que je tiendrai ſecrette, ou que je communiquerai comme venant de ſa part, ſelon qu'il le jugera à propos. Je vous prie de l'aſſurer de mes très-humbles reſpects. Je ſuis &c.

VIII LET-

VIII LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amsterdam le 1de Juillet MDCXCVIII.

MONSIEUR.

J'Ai communiqué la derniere lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire à la personne qu'elle regardoit. Elle a été fort sensible au nouveau travail que l'envie de satisfaire sa curiosité vous a porté à entreprendre, mais elle n'est point encore contente de votre preuve. Sa methode est de prouver I. Qu'il y a un Etre qui existe par lui-même & qui se suffit; ensuitte que cet Etre est unique & enfin qu'il renferme en lui toutes les perfections imaginables & par consequent qu'il est Dieu. Vous au contraire, Monsieur, vous supposez premierement qu'il est évident à tout homme qui reflêchit avec quel-

que ſorte d'attention, qu'il y a un Etre infini, à qui on ne peut ni rien ajouter ni rien oter; ce qui eſt, dans l'idée de votre adverſaire ſuppoſer qu'il y a un Etre ſouverainement parfait, & prouver la ſeconde theſe par une pure ſuppoſition de la troiſieme, au lieu qu'avant que d'avoir droit d'affirmer celle-ci, il auroit fallu prouver celle-là. C'eſt ce qui eſt cauſe que je vous ai prié de conſiderer s'il ne feroit pas à propos de changer l'ordre qu'il donne à ces trois propoſitions, & ſi celle qu'il met la troiſieme ne devroit pas être la ſeconde. A la verité pour que le raiſonnement fût concluant il ne faudroit pas la ſuppoſer, mais en tirer la preuve du premier chef; ou ſi l'on adoptoit ſa methode, il conviendroit d'établir d'abord que de l'exiſtence d'un Etre éternel & qui ſe ſuffit à ſoi-même, on doit conclure qu'il eſt unique, & enſuitte qu'il eſt infini, c'eſt-à-dire infiniment parfait. Il ne m'a pas encore communiqué ſa demonſtration

tion & je commence à douter qu'il me la communique jamais. Ce qui vous arrête le retient aussi. Il apprehende la critique injuste des Theologiens, qui ont la bonne coutume de peindre avec les couleurs les plus affreuses & de taxer du nom odieux d'heresie, tout ce qui s'écarte le moins du monde des sentimens du vulgaire. J'essaierai pourtant, Monsieur, dans la longue conference que nous devons avoir ensemble, s'il ne seroit pas possible de lui faire dire de bouche, ce qu'il me paroit avoir une grande repugnance à donner par écrit. Je suis &c.

IX LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amsterdam le 12 de Septembre MDCXCVIII.

MONSIEUR.

DEpuis la derniere conversation dont je vous ai rendu compte, je n'ai pas eu occasion de revoir

Monſieur *** il a eu quelques petits accez de fievre, mais en recompenſe nous nous ſommes entretenus un de ſes amis & moi, qui ne goute point le ſyſtême qu'il propoſe & dans lequel il établit qu'en ſuppoſant la penſée & l'étendue exiſtentes par elles mêmes, l'une n'auroit aucune connoiſſance de l'autre. A la verité, me dit cet ami, l'étendue n'auroit aucune connoiſſance de la penſée, mais il ne ſeroit pas poſſible que la penſée n'eût aucune connoiſſance de l'étendue; par ce que la penſée exiſtant par elle-même & ſe ſuffiſant, elle eſt infinie, & doit néceſſairement en vertu de *ſon infinité* avoir connoiſſance de l'étendue. Je lui repondis que ſon ami ne vouloit pas qu'on prouvât que toutes les perfections poſſibles conviennent à un Etre exiſtant par lui même & qui ſe ſuffit, avant que d'avoir prouvé qu'un pareil Etre eſt unique, il ajouta qu'on devoit néceſſairement affirmer que cet Etre eſt infini, mais de ſa nature; que la penſée au contrai-

traire a simplement une science infinie & la matiere une étendue infinie, & encore si elle existe par elle-même. Comme cela ne me satisfaisoit pas, je repris que sur cet aveu on pourroit prouver que tous les perfections doivent être attribuées à la pensée & à l'étendue, puisque que quand on accorde une fois l'infinité, on est obligé d'accorder tout ce sans quoi l'infinité ne sçauroit se concevoir. Il ne nia pas cela & il me parut qu'il restoit enfin d'accord avec moi qu'on cherchoit inutilement une preuve de l'unité de Dieu par la méthode où son ami s'étoit jetté, mais qu'il falloit arranger les propositions de maniere que la seconde devînt la troisieme. Pour moi, Monsieur, je croirois volontiers que M. ** s'est proposé cette methode de prouver l'unité de Dieu comme la meilleure, & que ne pouvant y parvenir de lui-même par cette voïe, il essaïe si les autres ne reussiront pas mieux que lui. J'ai bien de la peine à le croire, & il

il me semble bien difficile d'établir qu'un Etre qui existe par la nécessité de sa nature ne peut être qu'un, avant que d'avoir prouvé qu'il a toutes les perfections qui accompagnent un Etre existant par la necessité de sa nature. Si M. a quelque chose de meilleur sur cette matiere, il feroit bien d'en faire part au public.

Le Professeur Van der Weeyen a publié depuis peu un petit Traité au devant du quel il a mis une preface virulente, où il tâche de refuter l'explication que Mr. le Clerc a donnée du commencement de l'Evangile selon S. Jean. Il n'y a ni bonne foi, ni bon sens dans cet ouvrage. Il s'y éleve à la fin contre moi, mais en peu de mots, sur ce que j'ai dit dans ma Theologie Chrêtienne que Mr. Burman avoit copié Spinoza au sujet de la toute puissance de Dieu (1). Van der Weeyen n'en disconvient pas; mais il nie que Mr. Burman fût

(1) Dans sa *Synopsis Theologicæ*.

fût Spinoziste; & c'est de quoi je ne l'ai jamais accusé. Mr. le Clerc ni moi ne repondrons pas à un Ecrivain aussi miserable. J'ai chargé il y a quelque tems N. N. d'une lettre pour vous, mais il est encore à Rotterdam. C'est un homme habile & de bonnes mœurs; & sachant bien que vous n'avez pas d'aversion pour un homme, précisement par ce qu'il ne pense pas comme vous sur la Religion, je ne me suis point fait une peine de vous adresser celui-ci. Il vous apprendra les nouvelles de ce pays. J'ai vû cette semaine Mr. Guenelon qui m'a salué & fait des excuses de votre part sur ce que vous étes en reste avec moi d'une reponse. Surement, Monsieur, vos lettres ne font toujours un vrai plaisir, & elles m'en font davantage à mesure qu'elles sont plus frequentes; mais cependant je ne pretends point vous gêner, ni ne suis un creancier assez dur pour exiger que vous quittiez des occupations plus utiles pour m'écrire; aussi n'attribuai-je point votre silence

à

à oubli, mais aux affaires dont je ſçai que vous étes accablé. Mr. Guenelon m'a appris en même tems que vous vous diſpoſiez à faire un voïage en France vers l'hyver, & il nous fait eſperer que vous repaſſerez en Angleterre par la Hollande. Je ſouhaitte de tout mon cœur que ce projet s'exécute, s'il peut ſervir au retabliſſement de votre ſanté, & qu'il me procure la ſatisfaction de vous revoir après une ſi longue abſence, de vous embraſſer, & peut-être de vous dire un dernier adieu. Je ſuis &c.

X LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch.

MONSIEUR.

FAites moi, s'il vous plait, la grace de voir de ma part M. *** & de lui dire que je le prie inſtamment de me communiquer ſa preuve de l'exiſtence d'un Etre exiſtant par ſoi-me-

me

me & qui se suffit, puisque celle que j'ai envoïée ne lui paroit pas satisfaisante. Je ne voudrois pas me tromper moi-même en m'appuyant sur des raisons fausses ou foibles, & il ne doit pas refuser de m'instruire avec franchise, s'il en connoit de plus fermes & de plus solides. Au cas qu'il demande que tout cela reste entre nous, aïez la bonté, Monsieur, de repondre de moi & de ma discretion ; j'en ferai usage pour l'Edition du Traité concernant l'Entendement Humain laquelle est bien avancée, & le ferai de la maniere qu'il trouvera la plus convenable, c'est-à-dire, soit en lui en faisant honneur s'il veut, soit en supprimant son nom, s'il le juge plus à propos.

Je n'entens pas la façon de parler Cartesienne que j'ai trouvée dans votre lettre. Qu'est-ce qu'une *pensée infinie?* En verité, je ne saurois me persuader qu'il y ait une pensée qui existe de soi-même, mais bien une chose ou une substance pensante, de la quelle

le on peut affirmer qu'elle eſt finie ou infinie. Ceux qui aiment à s'exprimer autrement, me paroiſſent affecter de ne ſe pas faire entendre, ou renfermer ſous cette expreſſion quelque idée ſuſpecte; tout au moins comme elle favoriſe une hypotheſe qui n'eſt pas fort ſaine, ils ſemblent vouloir envelopper d'épaiſſes tenebres des ſentimens qu'ils n'oſent mettre au grand jour.

Ce que vous m'avez mandé du Profeſſeur Van der Weeyen ne me ſurprend pas. Ces ſortes de gens ont ils d'autres procedez? Sont-ils capables d'en avoir? Vous faites parfaitement bien Mr. le Clerc & vous de mepriſer de ſemblables adverſaires. J'attens avec impatience & votre lettre & la perſonne à qui vous l'avez confiée. Il m'eſt dejà cher ſur votre recommandation, j'ai toujours crû qu'il falloit aimer & reſpecter les gens de bien. Que les autres excuſent s'ils veulent mes erreurs; pour moi qui connois mon ignorance & ma foi-

foibleſſe, la difference des ſentimens ne me portera jamais à déclarer la guerre à qui que ce ſoit. Je fais profeſſion d'être Chrêtien Evangelique & non *Papiſte.*

Vous ſerez peut-être curieux, Monſieur, de ſçavoir quelle idée j'attache à ces mots. La voici. Je partage en deux claſſes ceux qui ſont profeſſion du Chriſtianiſme, en Evangeliques & en *Papiſtes.* Ceux-ci s'arrogent en conſequence de l'infaillibilité qu'ils s'attribuent, un empire deſpotique ſur les conſciences. Mais les premiers n'aiant pour objet que la verité, cherchent ſeulement à s'en convaincre & n'emploient pour la perſuader aux autres que des raiſons fortes & ſolides. Compatiſſant aux erreurs de leur prochain, aiant toujours devant les yeux leur propre imbecillité, ils excuſent dans les autres & demandent que l'on excuſe en eux-mêmes la fragilité & l'ignorance humaine.

L'Hyver qui en s'augmentant devient

vient plus contraire à ma poitrine me chassera bientôt de la ville, d'où ma toux & mon asthme m'avertissent que je devrois déjà être parti L'envie que j'ai depuis longtems d'aller en France est bien rallentie, & je ne sçais pas encore si ce projet s'executera. En quelque endroit que je sois, Monsieur, comptez que j'y serai entierement devoué à votre service.

XI LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

MONSIEUR.

C'Est ma mauvaise santé qui est cause que je n'ai pas encore eu l'honneur de repondre à votre derniere lettre. Une petite fievre m'a tenu quelques semaines, il s'y est joint ensuitte une colique violente, enfin graces à Dieu, je suis retabli & ai repris mes occupations ordinaires.

Je ne conçois pas mieux que vous, Mon-

Monſieur, l'expreſſion Carteſienne dont je vous avois parlé, car je ne ſçais ce que c'eſt qu'une penſée exiſtante par elle même, mais bien une ſubſtance penſante; cependant pour oter tout ſujet de plainte à ces Meſſieurs, & pour qu'ils ne puſſent pas reprocher qu'on expoſoit mal leur ſentiment, j'ai crû à propos de me ſervir de leurs propres termes. Quand je parle de moi-même, je n'ai pas accoutumé d'emploier de pareilles expreſſions.

Vos reflexions ſur les Chrêtiens Evangeliques & *Papiſtes* me paroiſſent vraies & ſont excellentes. Je crois ſeulement qu'au lieu de faire deux claſſes, il vaudroit mieux dire qu'il ſe trouve dans toutes les communions du Chriſtianiſme des particuliers de l'un & de l'autre genre. Effectivement je ne puis me perſuader qu'il y ait aucune communion aſſez corrompue pour n'avoir pas dans ſon ſein ce que vous appellez des Chrêtiens Evangeliques. Sans dou-

te

te quoique le corps de l'Eglise Romaine fasse profession de Tyrannie, il s'y en trouve cependant de cette espece, qui desapprouvent en secret toute contrainte qui s'exerce sur les consciences, & qui se feroient un grand scrupule de juger ceux qui pensent differemment sur divers articles de la Religion. Il faut avouer aussi que quoique la communion Evangelique fasse au contraire profession de charité, on ne sauroit dire que tous les membres en soient si parfaitement regenérez, qu'il n'y en ait quelques-uns qui oubliant leurs principes, favorisent dans leur ame la persecution & voudroient oter aux autres la liberté de penser dont ils sont jaloux pour eux-mêmes. C'est ainsi que dans notre siecle la zizanie croitra toujours avec le bon grain. Quant à moi j'aime & je cheris comme freres tous ceux qui ont cet esprit de paix, de quelque communion qu'ils soient d'ailleurs. Mais cependant quoique je considere les *Papistes* comme mem-

bres du même Christianisme que moi, je les regarde comme n'en aiant que le nom, & le peu de charité qui est la marque à quoi Jesus Christ veut qu'on reconnoisse ses disciples, m'empêche de les mettre au rang des membres de son corps mystique.

On doit remettre au libraire Churchill un pacquet, qu'il aura soin de vous envoïer; vous y trouverez, Monsieur, une Histoire de l'inquisition avec une lettre pour M. Cudworth-Masham, & trois exemplaires de ma deffense contre Jean Vander Weeyen, dont l'un vous est destiné, le second est pour Mr. Cudworth & le troisieme pour Mr. Coste. Mon adversaire se dit Reformé, vous jugerez par vous même quel nom il merite. J'ai obei, en écrivant contre cet Auteur, aux exhortations de mes amis, mais enfin m'en voila quitte, je destine mes momens à de meilleures occupations & je ne crois pas que de pareilles discussions aient le pouvoir de m'en détourner dans la suite. Au

feste, Monsieur, pour que vous conceviez d'abord à quoi a rapport ce que je dis des espaces imaginaires au de là des Poles, je transcrirai quelques lignes d'un certain ouvrage de Mr. Vander Weeyen, où il reproche à Mr. Spanheim son ignorance dans la Geographie; lui qui est si neuf dans cette science qu'il ne sçait pas la difference qu'il y a entre les degrez de longitude & de latitude. Voici ses propres paroles. (*) *Enfin, Lecteur, si vous voulez rire, lisez la p.* 298. de la Dissertation Historique. *Vous y verrez qu'il* (Spanheim) *entend là longitude de l'Amerique au de la de* 180 *degrez, pour en placer peut-être une partie dans les espaces imaginaires; car jusqu'ici les Geographes n'ont pas mis plus de* 180 *degrez d'un pole à l'autre. Ainsi en plaçant l'Amerique au de là des poles, on ne saura plus où mettre les par-*

(*) *Spanheim. Epist. ad Amicum & necessar. Animadv.* p. 71 & seqq.

parties des terres arctiques & antarctiques. Que l'on juge, ajoute Mr. Vander Weeyen, des bevues que doit commettre Spanheim en traitant des mathematiques, puisqu'il lui en échappe de si lourdes dans une matiere beaucoup plus aisée. Un de ses amis l'aiant averti, il fit un carton, mais par malheur il étoit trop tard, le livre étoit repandu dans toute la Hollande, & se vendoit déjà dans les boutiques. Voila, Monsieur, l'habile homme avec le quel j'ai affaire. Je souhaitte que le sejour de la campagne vous rende plus supportables les incommoditez de cet hyver. Je suis &c.*

* C'est ici la derniere lettre où il est parlé des preuves de l'unité de Dieu, il y a seulement un mot dans une des lettres que nous ne traduisons pas lequel nous apprend comment finit cette petite contestation. *Comme vous ne me dites plus rien du Seigneur à qui j'ai communiqué mes idées sur l'unité de Dieu je ne doute point que votre ami n'ait rencontré juste, en disant qu'il cherche une demonstration qu'il n'a pas, quoiqu'il se vante d'en avoir une & peut-être qu'il la cherchera inutilement, & qu'elle n'est pas même trouvable.* L'Editeur des lettres de Mr. Locke remarque qu'il est étonnant que ce Philosophe, ce Seigneur & Mr. de Limborch eussent oublié que Spinoza avoit traité cette question. *Epist.* 34. 41. & dans *ses Opera posthuma.*

XII LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amsterdam le 20de Juillet MDCC.

MONSIEUR.

IL y a quelque tems que j'ai reçu de votre part le Traité de l'Entendement humain traduit en françois. Je vous rends de très humbles actions de graces pour ce beau present; à la verité il ne m'a pas encore été possible d'en profiter, mais je destine à cela le loisir de mes vacances qui sont prochaines. J'ai choisi exprès ce tems-là, où je suis plus libre, pour le lire avec plus d'utilité, car attendu l'importance de la matiere & autant que je le puis conjecturer par la table des Chapitres, cet ouvrage veut être lû tout de suitte, sans interruption & avec une très grande attention. J'ai lû dans quelques-unes de nos gazettes &

Mr.

Mr. le Clerc me l'a confirmé par vos propres lettres, que votre âge qui s'augmente & votre ſanté qui diminue vous avoient porté a donner la demiſſion de l'emploi qui vous avoit été confié, il y a quelques années. Bien loin de desapprouver cette demarche, je ne ſçaurois m'empêcher de vous dire que je la trouve très louable. Vous derobez les dernieres années de votre vie à des occupations honêtes à la verité, mais qui enfin ne regardent que ce monde, pour les donner au repos, aux études, à la meditation des choſes de Dieu. Je vous felicite de tout mon cœur de la tranquilité dont vous allez jouir, & prie le Seigneur qu'il comble votre vieilleſſe des dons qui conduiſent à la vraïe felicité. Je ſouhaitte encore que vous regagniez du côté de la penetration & de la vigueur de l'eſprit, ce que vous perdrez deſormais du côté des forces du corps.

On a enfin publié *la Pieté des Burmans*. C'eſt le titre que les fils

du defunt Professeur d'Utrecht ont donné à un ouvrage, où ils deffendent contre moi la memoire de leur pere. Ce livre est d'une grosseur épouvantable, plein d'invectives & de déclamations outrageantes. Ces Messieurs m'en ont fait presenter un exemplaire par M. Crucius leur frere uterin & deputé de la ville de Leyde au college de l'Amirauté. Je l'ai lû avec un dégout affreux, & s'il ne m'eût pas regardé personnellement, il m'auroit été impossible de le lire en entier. Ils n'oublient rien pour prouver que j'ai accusé leur pere de Spinozisme & pour l'en justifier. Sur tout, on voit bien qu'ils sont outrez de ce que je lui ai imputé d'avoir eu l'imprudence de suivre Spinoza & de l'avoir suivi sans discernement. Ses fils au contraire soutiennent que leur deffunt pere en a apporté beaucoup dans ce qu'il a emprunté de ce Philosophe, qu'il n'en a même emprunté que quelques opinions Cartesiennes, & qu'en effet dans le li-

livre dont il s'agit, Spinoza n'a ni ſoutenu ouvertement ni inſinué avec adreſſe, la doctrine qui l'a rendu ſi juſtement odieux, mais qu'il y defend ſeulement le pur Carteſianiſme. Cependant, j'ai bien de la peine à croire que les diſciples de Deſcartes adoptaſſent les quatre propoſitions ſuivantes. 1. Toute la nature n'eſt qu'un Etre 2. La poſſibilité & la contingence ne ſont pas des affections des choſes, mais des deffauts de notre entendement. 3. Si les hommes comprenoient bien clairement l'ordre entier de la nature, ils trouveroient que toutes choſes ſont auſſi néceſſaires que les demonſtrations mathematiques. 4. Ce n'eſt pas ſans fondement qu'on revoque en doute la puiſſance extraordinaire par la quelle Dieu fait des miracles. Ces quatre principes ſe trouvent en propres paroles dans le livre de Spinoza dont mes adverſaires entreprennent l'Apologie, & ils badinent beaucoup ſur le paralelle que j'ai fait entre les termes de ce Philoſophe

& ceux de leur pere: ils ont beau faire, je les defie d'y montrer la moindre mauvaise foi. Je ne repondrai point à ce livre que sa grosseur empêche & & d'acheter, & delire, & je me contenterai d'appliquer à ces Ecrivains & à moi ce que Martial a dit autrefois en cas pareil:

Versiculos in me narratur scribere Cinna,
Non scribit, cujus carmina nemo legit.

D'ailleurs, je ne ferois que repeter ce que j'ai dit dans ma deffense contre Vander Weeyen, elle suffit pour ceux qui l'ont lue, & je ne serois pas plus avancé avec ceux qui ne la veulent pas lire, quand je mettrois dix Apologies au jour. Adieu, Monsieur, je suis &c.

XIII LET-

XIII LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amsterdam le 30. *d'Octobre*
MDCC.

MONSIEUR.

JE vous ai écrit deux fois pendant cet Eté, & j'espere que met lettres vous auront été rendues; je serois faché qu'elles se fussent egarées. Je vous envoye à present la vie d'Episcopius, que j'ai mise autrefois en Flamand à la tête de quelques-uns de ses sermons que je publiai, & dont je vous envoiai alors un exemplaire. Aujourd'huy que cet ouvrage reparoit dans une autre langue, je vous en adresse deux, l'un pour le fils de Madame Masham & l'autre que je vous prie de vouloir bien garder pour vous. Vous y verrez quelques traits des persecutions qui se sont élevées en Hollande, pays qui pourtant est l'azile de la li-

liberté, & vous jugerez par là de ce que doivent avoir eu à souffrir dans des pays moins heureux les particuliers qui ont confessé librement la verité, ou même les corps d'Eglise qui ont voulu se soustraire à l'esclavage. Plût-à-Dieu que tous les hommes detestassent également cet esprit de Tyrannie. Pour nous, Monsieur, comptez que ce n'est pas aux conseils moderez des Theologiens, mais à la prudence & à la douceur des magistrats que nous sommes redevables du repos dont nous jouissons, & si ces Messieurs ne moderoient pas le zele enflammé des Ecclesiastiques, je crois que nous gemirions sous un joug, tout aussi insupportable que celui qui accabloit nos ancêtres.

J'ai déja lû avec beaucoup de plaisir une grande partie de votre sçavant Traité, tout m'en plait infiniment; mais comme je suis moins accoutumé à la langue Françoise qu'à la langue Latine, je ne puis pas aller bien vite, & soit pour entendre

la force de chaque terme, soit pour entrer bien distinctement dans votre pensée, souvent il me faut relire le même endroit trois ou quatre fois de suitte. La netteté de vos idées & la force de vos raisons me dedommagent amplement de la peine que j'ai à vous suivre. Quand je serai à la fin du livre, je reviendrai sur mes pas & relirai le Chap. XXI. *de la Puissance* qui traite de la volonté de l'homme & de la liberté qu'il a de vouloir. Il y a des choses toutes neuves & qui demandent de l'attention. Alors, Monsieur, je vous marquerai franchement ce que j'en pense. Tout ce que j'ai vû jusqu'ici m'a plu de façon, que je suis le plus trompé du monde ou il y aura très peu de chose en quoi je m'éloigne de vos sentimens. Je suis &c.

XIV LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amsterdam le 18 Fevrier
MDCCI.

MONSIEUR.

UNe de vos lettres que Mr. Guenelon m'a communiquée ces jours ci, m'a appris que votre asthme vous livroit actuellement de rudes assauts. Je ne saurois vous exprimer avec quelle peine je vous vois une si mauvaise santé; & les vœux sinceres que je fais pour qu'elle puisse se retablir. Une autre chose que j'ai vû dans cette lettre & qui m'a extrêment étonné, est que vous n'en avez pas reçû plus de deux des miennes, quoique j'en aïe écrit trois; la derniere est du mois d'Octobre dernier, j'y avois joint deux exemplaires de la traduction Latine de la vie d'Episcopie, l'un pour vous, Monsieur, l'autre pour M. Masham, avec une let-

lettre qui lui étoit adressée. Tout cela étoit dans un pacquet où j'avois mis deux autres exemplaires de mon ouvrage, l'un pour l'Evêque de Salisbury, & l'autre pour celui de Bath & Weels, & je ne doutois nullement que le tout ne fût arrivé à bon port. La lettre que j'avois eu l'honneur de vous écrire est ce que je regrette davantage. Je vous y marquois que j'avois lû une partie de votre Traité concernant l'entendement humain & qu'il me plaisoit beaucoup. Depuis ce tems là, j'ai vû un de mes amis qui en avoit lu aussi les premiers chapitres, lequel m'a dit avoir vû des Cartesiens qui paroissoient très mecontens de deux de vos principes & qui sont les miens, sçavoir qu'il n'y a point d'idées innées & que l'ame n'est pas une simple pensée. Mais peut-on attendre autre chose des sectateurs de ce Philosophe? En recompense, j'ai vû quelques autres personnes donner de grands éloges à votre Traité, & ce qui est l'approbation la

moins suspecte, se déclarer pour les sentimens que vous y avez avancez. En mon particulier, Monsieur, j'en ai commencé la lecture avec une satisfaction infinie, & je n'en trouve pas moins à mesure que j'avance : il n'y a pour moi qu'un petit desagrement. C'est que n'entendant pas le François à fonds, il se rencontre quelquefois des phrases dont je ne sens pas d'abord toute la force, principalement dans une matiere aussi épineuse & aussi subtile, de sorte que pour m'assurer de votre pensée il y a des endroits sur lesquels je suis obligé de revenir à plusieurs reprises. Rien ne me seroit plus agreable que de voir ce bel ouvrage traduit en Latin, je l'entendrois mieux, & peut-être que j'entrerois avec vous dans quelque examen de ce que vous dites sur la liberté de vouloir qui est dans l'homme. Je suis très content de ce que vous dites là-dessus, & vous repandez un grand jour sur des termes equivoques & obscurs qui n'ont que trop embrouillé

cette matiere; mais enfin, je crains de n'avoir pas bien pris votre pensée. Je relirai le chapitre entier, & s'il y a alors quelque chose qui m'arête encore, je vous exposerai avec candeur mes difficultez; persuadé qu'au moien d'une explication nette & precise, vous aurez bientôt dissipé mes ténébres. Il est vrai que mes chagrins viennent souvent m'interrompre au milieu de mes études & de mes meditations, mais il faut espérer que Dieu y mettra fin. Cependant j'ai cru qu'un travail honête & qui ne feroit pas inutile étoit le meilleur expedient que je pusse mettre en œuvre pour me distraire de toutes pensées affligeantes, & dans ce dessein j'ai commencé un Commentaire sur les Actes des Apôtres, mais d'un goût nouveau. Grotius & quelques autres ont épuisé les recherches de critique & je n'ai rien à ajouter à ce qu'ils ont fait là-dessus; ainsi j'abandonne cette partie, & prends une route toute differente. Elle consiste à tirer de l'hi-

stoi-

ſtoire des Apôtres, de diverſes circonſtances de leurs vies, & ſur tout de leurs diſcours, de quoi prouver la divinité & la verité de la Religion Chrêtienne, & la methode dont ils ſe ſervoient pour l'établir contre les Juifs. Voila à quoi je m'attacherai principalement, & tout ce qui n'aura pas rapport à cette vûë tiendra peu de place dans mon Commentaire. Il eſt aiſé de prevoir que ceux à qui cette methode de diſputer contre les Juifs n'eſt pas agreable, deſapprouveront mon travail, mais il ne faut s'embaraſſer que de faire valoir la verité, & il vaut mieux prendre pour guides les Apôtres, que des hommes trop complaiſans pour leurs propre prejugez. Je ſui &c.

XV LET-

XV LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch.

A Oates le 22. de Fevrier
MDCCI.

MONSIEUR.

VOs dernieres lettres me ſont une preuve nouvelle & certaine de la ſolidité de votre amitié pour moi; mon ſilence ſur les trois, que j'avois reçues auparavant, ne vous a pas rebuté de m'écrire comme à l'ordinaire, vous ne m'en faites aucun reproche, enfin je vois que vous m'excuſez, & qu'il ſeroit inutile que pour obtenir de vous un pardon que vous m'avez dejà accordé, je vous fiſſe la peinture de l'état foible & chancelant dans lequel je vis depuis quelque tems. La perte ou ſimplement le retard de vos penultiémes lettres m'afflige d'autant plus que je m'imagine qu'aïant lû le Traité de l'Entendement humain lors-

lorsque vous les écrivites, vous me marquiez votre ſentiment ſur cet ouvrage. Je ſuis ſurpris que ce que j'y dis de la liberté de l'homme à vouloir, vous cauſe le moindre embarras. J'avois jugé à propos d'omettre cette matiere dans la premiere Edition, mais enſuitte il m'a fallu rendre aux inſtances de mes amis, quoique je leur repreſentaſſe que ce ſujet étant neuf & bien ſubtil, il étoit à craindre que les lecteurs accoutumez à des raiſonnemens differens ne mepriſaſſent ou même ne condamnaſſent mes idées, comme des paradoxes de novateur, ou des erreurs d'heterodoxe obſtiné. Je n'ai pas été trompé, Monſieur, dans ces conjectures, puiſque cet endroit eſt celui de tout mon ouvrage ſur lequel mes amis & mes connoiſſances m'ont demandé les plus amples éclairciſſemens. Il eſt vrai qu'aucun de ceux à qui j'ai eu le loiſir de m'expliquer & d'expoſer la matiere avec ordre & pied à pied, n'a paru s'en retourner avec

la moindre difficulté, ce que je pense être plutôt un effet de la verité de mes sentimens que de mon adresse à les exposer. Que si vous continuez à trouver par la seconde lecture que vous me promettez de faire, quelque chose qui vous paroisse digne d'être objecté, faites-le, je vous en conjure, rien ne me sera plus agreable que de devoir à une main amie la connoissance de mes erreurs; car enfin ce n'est ni par amour de la vaine gloire, ni pour des preventions qu'il faut combattre, c'est pour la deffense de la verité, & comme nous n'avons pas d'autre but ni vous ni moi, je suis très persuadé que cette petite & amiable dispute finira par nous reunir dans les mêmes sentimens.

Je suis charmé que vous aiez formé le dessein d'un Commentaire sur les Actes des Apôtres & resolu de ne vous en pas tenir à des observations de critique & à l'écorce. Il me paroit que la fin & l'esprit de la Religion Chrê-

Chrêtienne ne sont nulle part si bien marquez que dans cette histoire. Car enfin y a-t-il rien qui soit aussi propre à nous découvrir le vrai sens des Evangiles que ces premieres predications des Apôtres qui ont fait gouter la foi de Christ aux Juifs & aux infideles?

Pour venir aux choses dont vous me parlez dans vos penultiémes, je vous dirai, Monsieur, que je loue beaucoup le parti que vous prenez de de ne pas repondre à *la pieté des Burmans*. Il faut mepriser absolument les injures de ces sortes de chicaneurs.

Nos presses ne produisent que quelques libelles politiques & Theologiques. Je ne sçai à quoi tout cela aboutira. Je vois bien la tempête qui nous menace, mais je ne vois pas quelle en peut être l'issuë. En mon particulier, Monsieur, je ne pense plus qu'au repos, & me contente de faire des voeux, pour que le Seigneur conserve la liberté des Eglises reformées & de l'Europe. Je suis &c.

XVI LET-

XVI LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

MONSIEUR.

ON vient de donner dans la Province d'Overyſſel un exemple horrible de ſeverité en matiere de Religion. Un certain Miniſtre Memnonite étoit ſuſpect depuis quinze ans de Socinianiſme, & les Miniſtres de la communion dominante l'avoient denoncé ſur ce pied-là aux Etats de cette Province. Une accuſation ſemblable le fit ſuſpendre de toutes fonctions du Miniſtere, ce qui priva ſon troupeau pendant environ deux ans de tout exercice public. Le procez aiant duré longtems ſans que les Miniſtres puſſent prouver ce qu'ils avoient avancé, il fut rendu à ſon Egliſe; tout ce qu'on fit fut de lui enjoindre en même tems & ſous peine de pu-

punition arbitraire, de rien enſeigner qui reſſentît cette hereſie. Cependant il y a environ trois ans que ce Miniſtre s'aviſa de mettre au jour un mechant petit livret, pour procurer la reunion de toutes les ſectes Chrêtiennes, même avec les Sociniens; & non ſeulement il avança avec imprudence beaucoup de choſes en leur faveur, mais il alla juſqu'à laiſſer échaper des railleries aſſez piquantes contre les Eccleſiaſtiques. S'ils euſſent mepriſé ce livre, il n'en ſeroit plus queſtion & à peine eût-il trouvé des lecteurs dans ſa nouveaute. Mais vous ſçavez bien, Monſieur, que la gent devote prend feu aiſement; le pauvre Miniſtre en fit bientôt une triſte experience. Les deputez de la claſſe de Vollenho le denoncerent au Droſſard du lieu & demanderent dans leur requête que cet homme qui non content d'enſeigner de vive voix, en public & en particulier les erreurs des Sociniens, les avoit encore repandues par écrit, & aſſaiſonnées d'horribles blaſphémes & d'i-

d'ironies punissables, fût obligé de rendre compte de sa conduitte & de ses écrits devant le prochain synode, qu'il se retractât & se repentît, que son livre fût brulé, & supprimé dans la Province, que tous les fraix que la classe pourroit faire à cette occasion fussent remboursez par le coupable, & qu'il subît en sa personne la peine qu'on jugeroit à propos de lui infliger. Sur cette requête, le Drossard renvoïa effectivement le Ministre au synode, qui lui presenta d'abord cinq articles à signer, par les quels il eût reconnu qu'il avoit publié son livre contre l'ordre des Etats de la Province, qu'il se repentoit de sa desobéissance, qu'il supprimeroit tous les exemplaires de son livre &c. Mais quelques instances que lui pussent faire les Ministres du Synode, & ils en firent de très fortes, il resta ferme, & ne voulut rien souscrire. On a pretendu depuis que tout cela n'étoit qu'un piege, & qu'ils ne souhaittoient si ardemment cette signature, qu'afin

fin de pouvoir le ſoumettre par ſa propre confeſſion, à cette peine arbitraire, ſous le benefice de la quelle il avoit été renvoïé le premiere fois. Cela ſe paſſa au milieu de l'eſté de l'année 1699. Au mois de Janvier ſuivant le Droſſart envoia cet homme en priſon, où après avoir été neuf à dix mois, le juge le condamna malgré ſa pauvreté, & ſans égard à la longueur & à la ſeverité des peines qu'il avoit dejà ſouffertes, à une amande de cent ducatons, qui ſont environ trente livres Sterlings de votre monnoie. La ſentence portoit qu'il ne ſeroit point relaché que cette ſomme n'eût été préalablement paiée. Comme il étoit hors d'état de le faire, on le jetta dans un cachot noir & puant, on le mit au pain & à l'eau, & après l'avoir laiſſé languir dans cet état pendant une quinzaine entiere, enfin au mois de Novembre dernier on lui deffendit de réparndre d'avantage les erreurs contenues dans ſon livre, ſous peine d'être banni ſans autre forme

forme de procez & mis au carcan. Et voila comment on lui rendit la liberté. Ce malheureux eſt à preſent dans la derniere miſere, & l'on a vendu tous ſes meubles qui n'ont pas ſuffi pour payer l'amende, à quoi il étoit condamné.

Je n'ai garde d'excuſer ſon imprudence, mais je ne puis m'empêcher non plus de deteſter tant de rigueur, quand je vois principalement dans le diſpoſitif de la ſentence qu'elle eſt fondée ſur les loix du Code. C'eſt ainſi que nous nous retrouverons inſenſiblement ſujets à un tribunal auſſi terrible que celui de l'Inquiſition.

J'ai relu, Monſieur, avec attention le Chap. XXI. du II. Livre de votre Traité concernant l'Entendement Humain, j'ai peſé tous les mots & toutes les phraſes que vous emploiez dans une matiére tant agitée, & je m'imagine avoir enfin compris votre penſée dont je ne ſuis point éloigné. Vous avez raiſon de ſoutenir §. VI. que l'entendement & la volonté ne

Q ſont

sont pas deux facultez réellement distinctes de l'ame, mais que c'est l'ame elle même qui entend & veut; d'où vous concluez que c'est très mal à propos qu'on dit que la volonté est libre, au lieu de dire que c'est l'homme. Je ne suis pas moins content de la maniere dont vous definissez la liberté. Mais quand vous dites §. XXIV. que la liberté consiste dans le pouvoir d'agir & de n'agir pas, & en cela seul, je pense que vous ne restraignez pas cette maxime aux actions exterieures, mais que vous l'étendez également aux actions interieures, c'est-à-dire à nos pensées, puisque celles-ci ne dependent pas moins de nous que les premieres, & cela me paroit conforme à ce que vous enseignez vous même dans la suitte de ce chapitre. Après cela vous entrez dans ce qu'il y a de plus difficile & vous demandez ce que c'est qui meut l'homme à faire telle ou telle action. Pour moi, Monsieur, voici comme je l'ai compris jusqu'ici.

Le bien agreable ou le plaisir est ce qui attire l'homme, le contraire, c'est-à-dire le mal ou la douleur, est ce qui l'éloigne; de sorte que tout ce qu'il veut il l'envisage comme un bien; & tout ce qu'il fuit ou qu'il hait lui paroit un mal. Je sais bien, Monsieur, que loin de nier ce principe vous y insistez §. XLI. & suiv. Mais pour montrer plus distinctement comment il se fait que le plaisir ou la douleur meuvent l'homme, vous enseignez §. XXIX & suiv. que sa volonté est déterminée par l'inquiétude qu'il éprouve soit qu'il ressente de la douleur, soit qu'il ne jouisse pas du plaisir dans lequel il fait consister sa felicité en tout ou partie; que tant qu'il est dans cet état de plaisir, il ne cherche point à le changer; mais que dès qu'il cesse d'y être, l'inquiétude causée par l'un de ces deux motifs l'oblige de chercher à en sortir. En cela je suis volontiers de votre avis, aussi bien que dans la consequence que vous en tirez, que quoi-

que la vûë du bien excite en nous des desirs, il ne s'ensuit pas que la vûë d'un plus grand bien excite nécessairement de plus grands desirs. Rien n'est plus vrai & vous le prouvez à merveille. De là, Monsieur, vous concluez que la liberté de l'homme consiste en ce qu'il peut suspendre l'accomplissement de quelque desir que ce soit, & qu'il a une pleine liberté de les considerer l'un après l'autre, d'en examiner l'objet de toutes les faces, & enfin de les comparer ensemble avant que de se déterminer à agir. Je conviens encore de cela avec vous. Enfin, toutes ces reflexions vous conduisent à ceci: que *l'indifference* qui ne peut pas être déterminée par le dernier jugement que l'homme porte du bien & du mal, jugement dont il paroit qu'un choix fixe devroit être la suitte, est la plus grande imperfection que puisse avoir une nature intelligente. Voila ce qui m'a un peu arrêté. Je trouve souvent ce mot d'*indifference* emploié par les Remon-

trans lorsqu'ils traitent de la liberté, mais nous n'entendons point par là que supposé ce dernier jugement en quoi consiste proprement l'acte de volition, l'homme reste indifferent à se servir du pouvoir d'agir qui est en lui & que ce pouvoir n'est pas déterminé par sa volonté ; au contraire, nous pensons qu'avant ce decret de la volonté, il est libre de choisir tel parti qu'il veut & qu'il n'est encore déterminé à aucun ; mais que ce decret de la volonté, ou ce qui est le même, cet acte de vouloir étant une fois intervenu, cette indifference cesse & le pouvoir qu'il a d'agir ou de n'agir pas est déterminé à l'un ou à l'autre. Là-dessus encore je pense que nous sommes d'accord ensemble, & si ce sont-là, comme je le crois, vos idées sur la liberté, je n'ai point d'objections à faire. Loin de là je reconnois que vous m'avez appris qu'on pouvoit s'expliquer sur cette matiere plus clairement & se servir de termes & de phrases moins équivoques qu'on ne

l'a fait jusqu'ici. Au cas cependant que je me trompasse, que je ne fusse pas bien entré dans votre pensée, ou que j'eusse obmis quelque chose d'essentiel, faites moi la grace de m'en avertir. Je ne voudrois pas vous attribuer un sentiment qui est le mien, pour ne vous avoir pas bien entendu. Si au contraire, il y a quelque petite difference entre nous, ce que j'ignore, je souhaiterois bien que vous me donnassiez quelques legers éclaircissemens propres à la faire cesser. Je ne suis pas étonné que plusieurs personnes vous en aïent demandé sur tout ce Chapitre. Il traité d'une matiere fort embrouillée & sur laquelle les Theologiens & les Philosophes sont extrêmement partagez. Selon moi Episcopius est le premier qui dans son Traité du libre arbitre & dans ses ouvrages contre Cameron ait commencé à la dévélopper, & à montrer contre l'opinion généralement soutenue dans les Ecoles que l'Entendement

&

& la volonté n'étoient pas deux facultez réellement distinctes de l'Ame, mais que c'étoit l'Ame elle-même qui entendoit & qui vouloit. Quoique vous emploiez l'une & l'autre des expressions differentes, je crois pourtant que vous étes d'accord au fonds. Je ne sçaurois vous dire assez combien d'excellentes choses j'ai appris dans votre ouvrage; la seconde lecture que j'en fais me les y decouvre de façon que j'ai resolu d'en entreprendre une troisieme. Je suis &c.

XVII LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch.

A Oates le 21. de May MDCCI.

MONSIEUR.

JE regarde comme un grand honneur que vous estimiez assez mes ouvrages, pour emploier à les lire des momens aussi précieux que le sont les votres; & c'est pour moi une gran-

de consolation qu'ils ne deplaisent pas à une personne qui aime autant la verité que vous l'aimez. Non certainement, Monsieur, lorsque je dis Liv. II. Chap. XXI. §. XXIV. que la liberté consiste dans le pouvoir d'agir & de n'agir pas, je ne restrains point ce pouvoir aux actions exterieures comme il est aisé de s'en convaincre par les §. 8. & 38. & par divers autres endroits du même Chapitre. Ainsi donc voila déjà une chose de quoi nous restons d'accord. Mais lorsque vous ajoutez que *tout ce que l'homme veut, il le considere comme agreable*, je crains que vous ne confondiez la *volonté* avec le *desir*; ce qui arrive à presque tous ceux qui traitent cette matiere, au grand dommage si non de la verité tout au moins de la clarté. J'avoue bien que le *desir* est porté à l'agreable, mais la *volonté* n'est portée qu'à nos actions, c'en est le terme; mais comme elle n'agit ordinairement que quand le *desir* la détermine, c'est ce qui fait qu'on

qu'on les prend ordinairement pour un seul & même acte, quoiqu'au fonds ils soient entierement differens. V. les §. 30. 40. Et en effet, le *desir* est une passion excitée par un bien absent, & la volition est un acte de la volonté qui exerce l'empire de l'Ame sur les puissances operatives de l'homme. Il est de si grande consequence de bien distinguer ces deux facultez de l'ame, à sçavoir celle qui appéte quelque chose, & celle qui détermine à agir ou qui y force, que sans cela il n'est pas possible de parler de la volonté avec quelque sorte de clarté; & cela me fait esperer que vous ne prendrez pas en mauvaise part que je vous aïe arrêté sur cette façon de parler, qui au reste n'empêche pas que vous ne pensiez sur le fonds de cette question, tout comme je pense moi-même. Quant à l'usage du mot d'*indifference*, il n'est pas bien surprenant que je ne me sois pas rencontré avec vos Theologiens, puisque je ne me suis attaché au sen-

timent de perſonne en particulier, & que je n'ai point conſulté de livres pour faire le mien, me contentant d'expoſer le plus nettement que je l'ai pû ce qu'une meditation ſerieuſe de mon ſujet m'a fourni. Pourvû donc que nous convenions des choſes, ne nous embarraſſons pas trop des termes; quoique pour dire librement ce que je penſe, cette *indifference* antecedente de l'homme par la quelle on ſuppoſe qu'avant le decret ou la détermination de la volonté il eſt libre de choiſir entre les parties oppoſées, ne me paroit appartenir en aucune ſorte à la queſtion de la liberté; cette liberté conſiſtant uniquement dans le pouvoir d'agir ou de n'agir pas ſuivant que la volonté ſe détermine. Ainſi diſputer ſi l'homme, avant le dernier acte par lequel l'entendement juge, a la liberté de ſe determiner entre deux partis oppoſez, c'eſt s'embaraſſer ce me ſemble ou d'une choſe de neant ou d'une choſe impoſſible. Car enfin qui demandera,

dera, & à quoi ferviroit-il fe demander? fi l'homme peut fe determiner entre deux partis oppofez, lorsqu'il ne lui eft pas poffible de fe determiner: or avant le jugement de l'entendement, n'eft-il pas dans cette fituation? C'eft donc faire une queftion bien hors d'œuvre que de demander fi l'homme eft maitre de choifir entre deux partis oppofez, dans un état où il ne peut choifir ni l'un ni l'autre; & ainfi toutes les difputes qui roulent fur le pouvoir de fe determiner avant le jugement de l'entendement, me paroiffent n'avoir pas le moindre rapport à la queftion de la liberté, qu'on ne peut ni qu'on ne doit point fuppofer dans un cas, où il eft clair que l'homme ne peut pas agir comme un agent libre, la liberté confiftant, comme je l'ai déjà dit, dans le pouvoir d'agir ou de n'agir pas confequemment & conformement à la détermination de la volonté. Mais voila ce qui arrive ordinairement dans toutes les difputes du monde. La vivacité des combattans & les pré-

jugez de parti repandent des ténébres sur les matieres les plus claires, & on ne cherche ordinairement qu'à se tendre des pieges les uns aux autres. Vous voïez, Monsieur, comme j'en use librement avec vous; j'espere que vous en userez du même avec moi; car cherchant également la vérité, il nous est bien indifferent qu'elle se trouve dans votre sentiment ou dans le mien; il ne s'agit que de sçavoir où elle est effectivement, pour s'y tenir. Si vous rencontrez en parcourant mon ouvrage quelque autre endroit dont les idées ou les expressions ne vous satisfassent pas, vous ne pouvez m'obliger plus sensiblement qu'en me l'indiquant. Je suis &c.

XVIII LET-

XVIII LETTRE

Du Même au Même.

A Oates le 1 de Juin
MDCCI.

MONSIEUR.

LE même soir du jour que je vous avois écrit le matin, je reçus votre lettre du 27 Mai dernier. J'ai lû avec beaucoup de satisfaction votre vie d'Episcopius. Les faits qui y entrent me deplaisent autant que la forme que vous y donnez m'agrée. En verité, je suis sensiblement mortifié de voir par là que les Reformez se conduisent à peu près comme ces Catholiques Romains dont ils se plaignent avec tant d'amertume, & que l'inquisition qui ne s'est établie chez les premiers qu'insensiblement & par degrez, a presque été du premier coup chez les autres au plus haut degré. Je ne sçais si Dieu ne chatiera

ra pas ces inimitiez & ces persécutions que les sectes Protestantes exercent les unes envers les autres, mais le dissensions ambitieuses des Theologiens & leur envie demesurée de dominer sur les consciences pourroit bien livrer toutes les communions reformées à l'ennemi commun, & elles les mettent dans un danger évident d'en être accablé. Dieu veuille les garantir de ce malheur, & ne pas punir par une persécution Catholique des gens si portez eux mêmes aux plus violentes persécutions. Il y a une chose, Monsieur, que j'ai cherché inutilement dans votre ouvrage, à sçavoir les cinq Articles des Remontrans dont vous parlez si souvent; soit que vous ne les y ayiez pas mis en effet, soit que le lisant à la hâte ils m'aient échapé. Faites moi la grace de m'indiquer où il se trouvent; car il me semble qu'ils doivent repandre un grand jour sur toute l'Histoire du Remontrantisme. Il y a bien de l'apparence que je relirai cette vie d'Epis-

piſcopius que je vous remercie de m'avoir donnée. Je ſuis &c.

XIX. LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amſterdam le 10de Juillet
MDCCI.

MONSIEUR.

JE me felicite de ce que ma vie d'Epiſcopius n'a pas deplu à un auſſi excellent juge que vous l'êtes. J'ai paſſé ſans doute pluſieurs choſes dont les étrangers ne ſont pas bien informez, parce que j'écrivois principalement pour mes compatriotes de qui elles ſont connues; mais je ne penſois pas qu'il y eût perſonne qui ignorât ce que c'eſt que les cinq Articles qui donnérent lieu aux deciſions du Synode de Dordrecht. Je les ai expoſées en abrégé en expliquant les ſentimens d'Arminius; que ſi vous les voulez lire tout au long, vous les trouverez, Monſieur, dans la *Remon-*

tran-

trance presentée en 1610 aux *Etats de Hollande*, & inserées à la page 274 des Lettres que j'ai publiées, sous le titre d'*Epistolæ præstantium virorum* & dans *l'Histoire Angloise des cinq Articles* de Pierre Heylin pag. 50. En cas que l'on reimprime jamais cette vie d'Episcopius, j'y pourrai ajouter ces cinq Articles, quelques autres pieces à quoi Episcopius a eu part, & divers traits, qui le regardent lui & sa famille, & tout cela ne sera pas inutile à ceux qui voudront sçavoir nôtre histoire un peu à fonds. Le vieux Brandt l'a continuée jusqu'à l'année 1623 & il y décrit exactement la persecution violente qui s'éleva contre nous cette année-là. Cette suite n'a pas encore vû le jour & les Ecclesiastiques en craignent si fort la publication qu'un Synode de la Province de Hollande chargea il y a quelque tems ses Deputez de veiller à ce qu'elle ne s'imprimât pas; ces Messieurs voudroient bien que tous ces Mysteres d'iniquité restassent en-

se-

fevelis. Plut à Dieu que M. Brandt eût poussé son histoire jusqu'en 1632. que la persecution fut presque éteinte, & qu'on ne nous deffendit plus l'exercice public de notre Religion. Cette lecture confirmeroit la verité de ce qu'à dit autrefois un certain Moine : (1) *Que la marmite des reformez n'avoit pas bouilli aussi longtems que celle de leurs adversaires, mais qu'on voïoit bien à la façon dont ils s'y prenoient qu'avant que de la laisser refroidir quand elle auroit été une fois bien échauffée, ils la deffendroient par les mêmes voyes qu'ils reprochoient aux Ecclesiastiques Romains.* Cette lettre est du dernier Mars 1577.

J'ai lû, relu, & examiné avec la derniere attention ce que vous dites de la liberté, & je ne vois plus entre vous & nous cette conformité que j'avois crû appercevoir en lisant votre Cha-

(1) Rapporté par Marnix *Cent. 2. Epist. 51 Epist. select. à Belgis vel ad Belgas scriptarum.*

Chapitre de la puissance. Puisque nous n'avons en vûë l'un & l'autre que la verité, j'espere que vous ne trouverez pas mauvais que je fixe un peu plus précisement le sens des termes dont je me suis servi, & si vous m'en indiquez de plus propres je m'en servirai volontier; car, Monsieur, j'aime sur tout la clarté, & je ne crois pas qu'il y ait rien qu'on doive éviter avec plus de soin dans toutes sortes de recherches que l'ambiguité. Vous pensez que nous avons tort de dire que l'homme veut l'agreable, & que c'est là un desir & non un acte de la volonté; que le desir est porté vers un bien absent, & que la volition est un acte de la volonté ou de l'ame qui exerce son empire sur les puissances operatives de l'homme. Je reconnois avec vous cette difference, & je consens de donner pour plus de clarté une signification propre à chacune de ces expressions. Mais que s'en suit-il! s'il vous plait; nous voulons deux choses, la fin & les moiens qui

qui conduisent à cette fin. Nous desirons plusieurs choses que nous ne voulons point; y aiant comme vous sçavez deux sortes de desirs, l'un complet, l'autre incomplet, de même qu'il y a un plaisir complet & l'autre qui ne l'est point. C'est celui que les scholastiques nomment dans leur jargon barbare une simple *velléité*, c'est-à-dire, non pas proprement ce qu'un homme veut, mais ce qu'il voudroit. Il est d'une personne prudente de choisir entre plusieurs choses desirables & de se proposer pour fin de ses actions celle qui est la plus parfaite & qui a toutes les qualitez qui peuvent la rendre plus desirable; mais le choix ne se fait pas sans une determination de la volonté par laquelle l'homme juge bon ce qu'il juge préferable à tout le reste & qu'il se propose comme la fin de ses actions. C'est dans ce sens que j'ai toujours crû qu'on pouvoit dire que la volonté de l'homme, se portoit au bien & qu'elle l'envisageoit toujours comme agrea-

agreable. Que s'il vous paroit que l'action par la quelle nous sommes portez à ce bien, est appellée improprement volonté, & qu'on doit l'appeller desir parce qu'il est porté vers un bien absent, je ne disputerai pas avec vous sur un terme, dès que nous serons d'accord sur le fonds. Pour éviter toute équivoque, disons donc que le desir est porté vers le bien, & que la volonté dirige les actions; mais gardons nous bien de confondre les diverses sortes de desirs, & distinguons les complets des incomplets, c'est-à-dire des velleitez. Si vous avez quelque mot plus propre à oter de nos discours toute obscurité & toute ambiguité, je l'adopterai volontiers.

Quant au terme *d'indifference* il est certain que les Remontrans en ont fait un assez frequent usage dans cette matiere; mais comptez, Monsieur, que nous n'y sommes pas si fort attachez que nous ne soions prêts à l'abandonner si l'on nous en offre un

plus

plus commode : cela nous feroit d'autant moins de peine que les Cartesiens emploient dans un sens different du nôtre. Parmi eux *l'indifference* est une incertitude du jugement, quand l'ame frappée de la force egale qui paroit dans chaque raison, est incertaine de ce à quoi elle doit s'en tenir. Parmi nous *l'indifference* est cette force qui est dans l'ame lorsqu'aiant tout ce qui est requis pour agir, elle peut agir ou n'agir pas. Mais dans les controverses sur la liberté, je remarque qu'on se joue souvent avec des termes ou équivoques en eux-mêmes, ou qu'on rend tels en les detournant de leur vraie signification. Il seroit à souhaitter que tout le monde attachât les mêmes idées aux mêmes termes ; & ce seroit le meilleur moien de couper cours à bien des disputes inutiles. Puisque cependant nous nous trouvons dans le cas, & que nous ne pouvons pas convenir dans la signification des mots, il faut, Monsieur,

que chacun de nous explique quel ſens ils donne à ceux dont il ſe ſert. De plus, je vois bien que nous ne nous accordons pas mieux ſur le fonds de la queſtion. Vous dites : *Cette indifference antecedente de l'homme par lequel on ſuppoſe qu'avant le decret ou la determination de la volonté, il eſt libre de choiſir entre les partis oppoſez, ne me paroit appartenir en aucune ſorte à la queſtion de la liberté ; cette liberté conſiſtant uniquement dans le pouvoir d'agir ou de n'agir pas ſelon que la volonté ſe determine.* Pour moi, je penſe tout au contraire que la liberté conſiſte uniquement dans le pouvoir par lequel l'homme peut determiner ou ne pas determiner l'action de ſa volonté ; & ſi l'homme n'a pas dequoi être libre avant cette determination, je ne conçois point d'état où l'on puiſſe dire qu'il l'eſt. Car enfin la volonté eſt la maitreſſe de nos actions, elles ne dependent que d'elle, & ſi ſa determination n'eſt pas libre, il n'y a plus de

de liberté dans nos actions, parce que nos actions suivent necessairement la determination de la volonté. Aussi ai je bien de la peine à concevoir ce que vous entendez, en disant que l'homme ne sçauroit absolument se determiner avant le dernier jugement de l'entendement; mais avant que je puisse vous developper, Monsieur, tout ce que je pense, aiez la bonté de m'expliquer plus précisement ce que vous entendez par ce *dernier jugement de l'Entendement*, de crainte que l'obscurité de cette expression ne laisse trop d'obscurité dans notre discours. D'ordinaire on entend par là l'acte par lequel l'Entendement détermine ce qu'il a à faire, & on l'appelle *le dernier jugement pratique de l'Entendement*: mais ce jugement n'est pas tant un acte de l'Entendement que de la volonté, ou tout au moins, c'est un acte mixte, à la perfection du quel la volonté doit concourir. Pour le jugement qui est un simple acte de l'Entendement, il se borne à ju-

juger de ce qu'il faut faire ou ne faire pas; & s'il va plus loin, alors il intervient un acte de la volonté. Bien des gens ne distinguent pas assez ces deux choses. A present, Monsieur, voici quel est mon sentiment. Lorsque l'homme agit conformement à la droite raison, il veut toujours ce que l'Entendement juge devoir être fait: ce n'est pas qu'il ne puisse agir contre la raison & determiner sa volonté à prendre un parti qui y soit contraire; bien plus, avant que l'Entendement ait jugé par un examen exact des motifs de ce qu'il doit ou ne doit pas faire, il peut se livrer à un mouvement brutal qui le portera à faire, non ce que dicte la raison, mais ce que conseille la concupiscence. Et si l'on refuse à l'homme ce pouvoir de se determiner ou de ne se determiner pas, & de suspendre ses actions, je ne sçaurois concevoir en quoi on fait consister la liberté. J'ai crû d'abord que c'étoit là votre sentiment, & je m'appuyois sur ce que vous di-

tes §. XCVIII. où on lit en propres paroles que *l'Ame qui a le pouvoir de suspendre l'accomplissement de quelque desir que ce soit, ainsi que l'experience en convaint, a par consequent la liberté de les considerer successivement l'un après l'autre, d'en examiner les objets, de les régarder sous toutes les faces qu'ils peuvent avoir, de les comparer ensemble & qu'en cela consiste la liberté.* Ensuite, Monsieur, vous établissez la source des vices & des erreurs en ce que *nous precipitons notre jugement, determinons trop vîte notre volonté, & nous mettons à agir avant que d'avoir bien examiné ce qu'il nous convient de faire.* Tout cela & d'autres choses que vous ajoutez me semblent très vraies; mais comment les accorder avec les expressions de votre lettre qui porte en termes exprès que *l'homme ne peut se déterminer en aucune sorte avant le jugement de l'Entendement.* Peut-être, Monsieur, que je n'ai pas pris comme il faut votre pensée, c'est pour

 quoi

quoi je vous conjure de me dire, si cela ne vous est point trop incommode, de quelle maniere des idées qui paroissent si opposées, peuvent subsister ensemble, & de m'expliquer plus nettement ce que je n'ai pas encore pû comprendre. Je ne suis point, graces à Dieu, si attaché à une opinion, à une phrase, à un mot que je ne soit prêt à changer dès que l'on me montrera quelque chose de meilleur; car je ne cherche que la verité, & la decouvrir est le plus beau de tous les triomphes.

Ma lettre étoit achevée lorsqu'on m'a remis la version Latine de votre Traité de l'Entendement humain. Je vous en rends de très humbles actions de graces; j'ai resolu de la lire d'un bout à l'autre, en la comparant avec la belle Traduction Françoise, laquelle sans doute y repandra beaucoup de jour. Dès que cette lecture sera finie, je vous manderai mon sentiment, non que cela soit fort nécessaire, mais parce que je vous dois cette complaisance. Au reste, autant

que

que je l'ai pû comprendre par ce que j'ai vû de votre ouvrage en François, je crois que vous pouvez me compter au nombre des partiſans de votre ſyſtême; tout au plus, il ſe trouvera peut-être quelque idée particuliere qui m'arrêtera & alors je vous prierai de vouloir m'éclaircir. En attendant, je prie Dïeu, Monſieur, qu'il vous conſerve la vie & la ſanté, dont vous vous ſervez ſi avantageuſement pour le bien des lettres, & ſuis &c.

XX LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch.

A Oates le 12 d'Août
MDCCI.

MONSIEUR.

JE ſuis bien de votre avis ſur le ſoin que l'on doit avoir de depouiller les termes dont on ſe ſert de toute équivoque & de toute obſcurité: mais permettez-moi d'ajouter que ceux-mê-

mes qui y vont de la meilleure foi ne ſont pas toujours les maitres de le faire. Les idées qui ſe preſentent à l'eſprit & principalement à l'eſprit des perſonnes qui cherchent la verité avec attention, ſont en plus grand nombre qu'il n'y a de mots pour les rendre dans quelque langue que ce ſoit. De là vient que ceux qui ne ſçavent pas inventer autant de termes qu'il leur en faudroit pour exprimer les idées nouvelles qui leur ſont venues, ſe trouvent ſouvent dans l'obligation d'emploïer le même mot à repreſenter des idées toutes differentes, ce qui arrive ſurtout lorsque ces idées ont quelque rapport. Telle eſt la ſource de l'obſcurité & de l'ambiguité d'un diſcours, où l'on veut uſer d'une certaine préciſion, & ce qui embaraſſe ſouvent & les Auteurs & les lecteurs. J'ai propoſé pluſieurs remedes à ce mal (1) dont le meilleur me

(1) Liv. III. Chap. IX. *de l'Eſſai concernant l'Entend. Humain.*

me paroit être de ramasser avec soi n toutes les idées simples qui entrent dans la composition de toutes les idées complexes dont le nom nous est connu, & d'attacher invariablement le même sens aux mots qui nous representent ces idées complexes. Par exemple dans le sujet dont il s'agit entre nous, si le mot *volonté* signifie le pouvoir qui est dans l'homme de commencer, de suspendre, ou d'éviter quelque action de l'esprit ou du corps, ainsi que je m'en suis expliqué (1) & que vous en convenez vous-même, si c'est là l'idée qu'on attache à ce mot *volonté* & qu'on l'ait toujours presente quand on parle de la volonté, il est très certain que la volonté se termine à nos actions, qu'elle ne peut s'étendre à autre chose, & être portée vers un bien éloigné & absent. Alors, Monsieur, si vous prétendez que la volonté est portée au bien comme à sa fin, vous vous écartez de l'idée que

(1) *Voi. Sup.* liv. II. Chap. XXI. §. V.

que nous avons donnée à ce mot, vous y en ſubſtituez une autre, d'où il arrive qu'en parlant tous deux de la volonté, vous parlez d'une choſe & moi d'une autre, & nous ne pouvons rien conclure jusqu'à ce que vous aïez expoſé l'idée dont le mot de *volonté* eſt chez vous le ſigne repreſentatif.

La diſtinction que vous apportez *de deſir complet* & *incomplet* ou de *volonté complette & incomplette* ne me paroit rien faire pour vous. Car ſoit qu'il y ait un *deſir incomplet* ou une *volonté incomplette*, de quoi je doute très fort, il n'en eſt pas plus vrai que la volonté eſt portée vers le bien. Je dis, Monſieur, que je doute qu'il y puiſſe avoir une *volonté incomplette*, la *volonté* ſe prenant ici, ſi je ne me trompe, pour *un acte de volonté*, c'eſt-à-dire pour une *volition*. Voici ſur quoi je me fonde. Je reconnois à la verité une volition inefficace, telle que l'a un paralytique qui voudroit remuer la main; c'eſt là, je l'avoue, une volition inutile & in-

inefficace, mais elle n'eſt pas incomplete; car l'acte de la volonté eſt auſſi complet en ce cas qu'il l'étoit lorsque la main obéïſſoit autrefois à la volition. De même, le deſir de quelque bien propoſé, mais qu'on neglige de pourſuivre à cauſe d'un bien incomparablement plus grand, ne ſçauroit paſſer pour un *deſir incomplet*, pour une *volonté incomplette*; c'eſt un deſir complet, mort en naiſſant, & qui ne va point juſqu'à nous faire vouloir les actions qui auroient été néceſſaires pour obtenir le bien au quel ſe portoit ce deſir momentané: on ne peut pas non plus appeller *volonté incomplette*, celle où il n'y a pas même de volition, quoiqu'il plaiſe aux ſcholaſtiques de dire qu'il y a une *velleïté*. Que ſi ce deſir momentané va juſqu'à nous exciter à vouloir quelque action, alors ce n'eſt plus une *volonté incomplette*, mais un acte *complet de la volonté*, quand même cet acte ſeroit ſans effet; parce que le deſir qui provient du bien

qu'on ſe propoſoit venant à ceſſer, on ceſſeroit de faire ce qui reſtoit pour l'obtenir. Dans ces ſortes d'actions & autres pareilles les mouvemens de l'ame ſont ſi prompts & ſi liez les uns aux autres, qu'il n'eſt pas fort ſurprenant que l'on confonde ſouvent enſemble, ce qu'un peu plus d'attention feroit diſtinguer parfaitement. Voulez vous, Monſieur, que je pouſſe juſqu'au bout la ſincerité ſur cette matiere? L'homme eſt porté au bien abſent, c'eſt-à-dire à ſa fin. De pluſieurs biens qui ſe preſentent à ſon eſprit, il en choiſit un comme ſa fin à pourſuivre, il le choiſit volontairement, & ainſi ſa volonté eſt portée à ces actes de l'Entendement par lequel il s'en propoſe un pour ſa fin préferablement aux autres, & elle eſt limitée à cette action, de même qu'elle l'eſt à un calcul lorsqu'elle veut compter, ou au mouvement lorsqu'elle veut marcher. J'avoue qu'à cauſe du choix volontaire de ce bien, comme de ſa fin, on dit très communement que la volon-

lonté eſt portée vers ce bien, ou vers cette fin; mais je vous fais juge, Monſieur, ſi c'eſt là ſçavoir la proprieté des termes & parler avec toute l'exactitude qui convient à des Philoſophes.

La ſuitte de votre lettre eſt une nouvelle preuve de l'empire que la coutume exerce ſur nous dans l'emploi des mots. Nous avons beau faire, elle nous domine ſans même que nous nous en appercevions. Vous étiez d'accord avec moi dans vôtre premiere lettre que les actions appartiennent aux agens ou ſubſtances & non aux puiſſances ou facultez. A preſent revenant à la façon ordinaire de parler, vous dites *que la volonté eſt la maitreſſe de nos actions & qu'elle les dirigé à ſon gré*, & autres choſes pareilles, qui font que nous ne convenons plus enſemble. Ne vous imaginez point, Monſieur, que cette remarque vienne de trop de delicateſſe, & que je la porte juſqu'à ne vouloir pas ſouffrir qu'on emploïe en aucun cas ces ſortes d'expreſſions. Pour-

vû qu'on y donne un bon ſens. L'uſage n'en eſt pas blamable en converſation; mais s'en ſervir dans les diſcuſſions Philoſophiques comme de preuves fondamentales, c'eſt s'expoſer à être trompé: il faut alors rejetter toutes les expreſſions metaphoriques, & rendre les idées de chaque choſe par des mots propres & non figurez. En voici, Monſieur, un exemple: *dire que la volonté eſt la maitreſſe de nos actions & qu'elle les dirige à ſon gré*, & conclure de ces paroles *que ſi la volonté n'eſt pas libre, il n'y a point de liberté dans l'homme*, c'eſt ce me ſemble former un mauvais raiſonnement, dont la ſource eſt dans un expreſſion metaphorique. Selon moi, *la liberté eſt le pouvoir qu'à l'homme d'agir ou de n'agir pas à ſa volonté*, c'eſt-à-dire, que s'il peut, que s'il veut agir, ou au contraire, s'il peut s'abſtenir d'agir lorſqu'il le veut, en ce cas ſeul il eſt libre. Et que ce ſoit-là la vraïe notion de la liberté, c'eſt ce que je crois avoir prouvé dans les §. VIII. & ſuivans.

J'ajou-

J'ajoute que j'ai eu raiſon d'en conclure §. XIV. que la volonté n'étoit point libre, & qu'ainſi ce n'eſt pas à tort que j'ai dit que *l'indifference qui précede le decret de la volonté* n'appartient en aucune ſorte à la queſtion de la liberté: car enfin la liberté n'étant autre choſe que le pouvoir qui eſt dans l'homme de faire l'action qu'il veut faire, ou de s'abſtenir de celle dont il ſe veut abſtenir, que fait, je vous prie, cette indifference antecedente à la liberté, qui eſt le pouvoir ou d'agir ou de n'agir pas conſequemment à la determination de la volonté.

Mais puiſque cette queſtion de l'*indifference antecedente* dans laquelle vous faites conſiſter la liberté, ſe preſente ici, permettez moi de l'examiner un peu. Vous definiſſez, Monſieur, cette indifference *le pouvoir qu'a l'ame poſé tout ce qui eſt requis pour agir ou n'agir pas:* mais je vous prie de me dire ſi l'entendement, le jugement ou la penſée ſont une de ces choſes requiſes pour agir.

 1. Si

1. Si vous dites qu'oui, alors votre indifference antecedente quoiqu'imaginée & introduite pour assurer la liberté de la volonté, ne fera jamais que la volonté soit libre, parce que, comme je l'ai dit, quelque action étant une fois presentée à l'entendement, la volonté n'est plus dans un état où elle puisse agir ou ne pas agir, ce qui est pourtant le caractere de la liberté; loin de là, elle est dans un état où elle doit agir necessairement, & ne peut pas s'empêcher d'agir, c'est-à-dire de vouloir ou de rejetter cette action. Bien plus, dans la circonstance que nous venons de marquer, la volonté n'est point du tout indifferente à l'un & à l'autre des partis qui sont opposez, c'est-à-dire, à agir ou à n'agir pas; car elle s'est déja décidée par le jugement precedent de l'entendement à l'un des deux; c'est à sçavoir à faire ou à obmettre cette action.

2. Que si au contraire vous dites que l'entendement, le jugement ou pensée ne sont pas *une des choses requises*

ſes pour agir, voïez, je vous prie, ſi au lieu de faire de l'homme un agent libre, vous n'en faites pas un agent aveugle; & ſi vous ne le privez pas de l'entendement, ſans lequel elle ne peut ſubſiſter, ni même être ſuppoſée; car elle ne peut convenir aux ſubſtances deſtituées de penſée ou d'entendement. Jugez donc s'il eſt à propos d'établir la liberté dans un état qui exclut la penſée & qui rend une pierre auſſi capable de liberté que l'homme luimême, & ſi cette indifference qui en écartant la penſée ne laiſſe plus de lieu à la liberté dans le ſujet qui eſt privé de cette penſée, appartient le moins du monde à la queſtion de la liberté.

Tous ces principes me paroiſſent ſe deduire naturellement de la notion de la liberté que j'ai expoſée plus au long §. 8, 13. Cependant, Monſieur, peut-être que le ſens que vous attachez au mot de liberté feroit diſparoitre toutes les difficultez, & c'eſt ce qui m'oblige à vous demander comment vous defi-

nissez ce terme, afin que cet équivoque d'un même nom, sous lequel nous entendons differentes choses, ne nous fasse pas disputer plus longtems sans que nous en retirions aucun profit.

Il me paroit évident par tout ce que j'ai dit ci-dessus, que la liberté de l'homme ne consiste point dans l'indifference, mais dans le pouvoir d'agir ou de n'agir pas, ainsi qu'il veut. Un exemple achevera d'éclaircir cette matiere. Un homme aime le vin, il juge qu'il lui est utile, sa volonté le porte à en boire; il n'y a point là d'indifference, & cependant cette action est tellement libre, qu'il pouvoit en changeant de volonté ne la pas faire. Un autre homme n'aime ni ne hait le vin, & ne le croit ni bon ni mauvais pour sa santé: supposons dans cet homme là quelque indifference que vous voudrez, s'il se trouve dans une prison où l'usage du vin soit interdit, il n'en boira point volontairement; mais cet-

te action, c'est-à-dire cette abstinence de vin qui est volontaire, n'est pas libre; parce que cet homme auroit beau changer de volonté, il ne pourroit pas toutefois dans la circonstance boire du vin. Vous voyez donc, Monsieur, que l'indifference peut subsister sans liberté & la liberté sans indifference & une action être volontaire sans indifference & sans liberté. Ces choses me paroissent toutes simples & nous meneroient peut-être plus loin par un chemin encore plus court, si la subtilité de l'Ecole si fertile en facultez, en distinctions & en autres idées specieuses ne repandoit pas souvent une docte obscurité sur ce qu'il y a de plus clair & de plus sensible.

Vous ajoutez que la liberté consiste dans le *pouvoir en consequence du quel l'homme peut determiner l'action de la volonté*. Si *par determiner ou ne pas determiner l'action de la volonté*, vous entendez *vouloir ou ne vouloir pas*, je ne sçau-

rois

rois convenir que ce ſoit en cela que la liberté conſiſte; en effet toute action propoſée à l'entendement produit néceſſairement une volition; il faut néceſſairement que l'homme la veuille ou qu'il s'en abſtienne; & quelque legere, quelque prompte que ſoit la penſée qui précéde, il ſuit toujours un acte de la volonté par lequel l'action preſentée à l'eſprit eſt ou choiſie ou rejettée; & ainſi dès qu'il y a une penſée la volonté ne ſçauroit ne ſe pas determiner à agir, c'eſt-à-dire, à vouloir l'exiſtence ou la non exiſtence de l'action qui a été propoſée à l'entendement. Que ſi *le pouvoir de determiner ou de ne pas determiner l'action de la volonté* ſignifie chez vous la puiſſance de vouloir temerairement, ou ſans penſée precedente, ou contre le jugement de l'Entendement, comme vous ſemblez l'inſinuer par ces paroles; *ſi la volonté n'eſt pas libre*, & encore lorſque vous parlez *d'un mouvement violent*, ce n'eſt point non plus en cette

te

te puiſſance que la liberté peut conſiſter. J'ai déjà eu l'honneur de vous le dire, Monſieur, la liberté ſuppoſe la penſée, & où il n'y a point de penſée, il ne ſçauroit y avoir de liberté : de ſorte que la liberté ne ſçauroit jamais conſiſter dans la puiſſance de determiner l'action de la volonté, contre le jugement de l'Entendement, parce que cette puiſſance n'exiſte pas. Car enfin l'action de vouloir tantôt une choſe & tantôt une autre eſt une ſuite du jugement de l'entendement, par lequel l'homme juge que ceci ou cela eſt meilleur ſelon l'occurence. Il me ſemble qu'à preſent il eſt bien facile de concevoir ce que je veux dire quand je ſoutiens que l'homme ne peut pas ſe determiner avant le dernier jugement de l'entendement ; & cette maxime ſe concilie ſans difficulté avec l'endroit du XLVII. §. que vous citez, & où je parle de la *ſuſpenſion de l'accompliſſement* de quelque deſir que ce ſoit : pourvû cependant que l'on ne per-

perde pas de vûë cet autre principe que quelque jugement de l'entendement précéde toujours chaque volition, & que ce jugement là qui précéde immediatement la volition ou l'acte de vouloir, est alors le dernier jugement de l'entendement. Je crois que la source de votre erreur est en ce que vous semblez confondre le dernier jugement de l'entendement avec un jugement mûr & droit: au moins c'est ainsi que j'explique ces paroles: *que l'entendement juge de ce qu'il convient de faire après un examen serieux*: mais ce n'est point là le dernier jugement dont je parle; c'est de celui qui dans toute volition précéde immediatement la volition même, & qui est le dernier jugement soit qu'il soit le fruit d'une mure deliberation, ou l'effet d'un soudain caprice. Qu'il soit raisonnable ou non, c'est lui qui determine également la volonté.

J'espere, Monsieur, que si j'ai reussi dans cette Lettre à developper

mes

mes idées, vous ne trouverez plus entre nous une si grande difference de sentimens que vous l'avez crû d'abord: au moins suis-je bien certain que ne cherchant l'un & l'autre que la verité, nous ne pouvons pas longtems penser sur le fonds des choses d'une maniere opposée, quoiqne nos expressions ne soient pas les mêmes. Mais il est aisé, quand on ne s'arrête pas à l'écorce, de dissiper les nuages que la diversité des termes fait élever & qui est la source la plus ordinaire des disputes qui naissent entre ceux qui aiment plus sincerement la verité.

Voilà, Monsieur, ce que vous m'avez demandé, une longue lettre où je vous exposasse mes sentimens. Pardonnez, s'il vous plaît, les frequentes citations de mon propre ouvrage, je ne l'ai fait que pour abreger & vous eviter la peine de relire en manuscrit ce que vous aviez déjà vû imprimé.

Je finis en vous avertissant que si les

les deux traductions de l'Essai concernant l'Entendement se trouvent differentes, il faut me juger sur la Françoise que le Traducteur m'a luë, & où je lui ai fait reformer les endroits qu'il n'avoit pas bien rendus. Pour la Latine, ma santé & mes affaires ne m'ont pas encore laissé le loisir de l'examiner. Je suis &c.

P. S.

Après que j'ai eu écrit cette lettre, il m'est venu en pensée d'ajouter quelque leger éclaircissement dans mon Essai sur la nature de *l'indifference* en quoi consiste la liberté. Cette addition est en faveur des personnes si prevenues pour cette *indifference* qu'elles ne croïent pas qu'on puisse s'en passer en traitant de la liberté. Voici donc ce que j'insere après le §. LXXI. j'ai écrit cette addition en Anglois, M. Coste l'a traduite en François, & si elle est à votre gré, vous pouvez la mettre dans l'exemplaire de la Traduction

tion Françoiſe à la place que je vous ai indiquée.

Liv. II. Chap XXI. §. 71. après les mots, *par ſon propre jugement*, ajoutez ce qui ſuit. (*)

Je ſçais que certaines gens font conſiſter la liberté dans une certaine indifference *de l'homme antecedente à la determination de ſa* volonté. *Je ſouhaiterois que ceux qui font tant de fonds ſur cette* indifference antecedente *comme ils parlent*, *nous euſſent dit nettement ſi cette indifference qu'ils ſuppoſent, precede la penſée & le jugement de l'entendement auſſi bien que le decret de la volonté; car il eſt bien mal-aiſé de la placer entre ces deux termes, je veux dire immediatement après le jugement de l'Entendement, & devant la determination de la volonté, parce*

(*) Quoique cette addition ait été inſerée à ſa place dans les dernieres Editions de l'Eſſai concernant l'Entendement, nous n'avons pas cru qu'il nous fût permis de la retrancher de ce Recueil, où il ſervira à éclaircir encore mieux le commerce de Mr. Locke avec Mr. de Limborch.

ce que la determination de la volonté ſuit immediatement le jugement de l'entendement : & d'ailleurs placer la liberté dans une indifference qni précéde la penſée & le jugement de l'entendement, c'eſt, ce me ſemble, faire conſiſter la liberté dans un état de ténébres où nous ne pouvons ni voir ni dire ce que c'eſt : c'eſt du moins la placer dans un ſujet incapable de liberté, nul agent n'étant jugé capable de liberté, qu'en conſequence de la penſée & du jugement qu'on reconnoit en lui. Comme je ne ſuis pas delicat en matiere d'expreſſions, je conſens à dire avec ceux qui aiment à parler ainſi, que la liberté eſt placée dans l'indifference ; mais c'eſt dans une ſorte d'indifference qui reſte après le jugement de l'entendement, & même après la determination de la volonté : ce qui n'eſt pas une indifference de l'homme, car après que l'homme a une fois jugé ce qu'il eſt meilleur de faire ou de ne pas faire, il n'eſt plus in-

indifferent, mais une indifference des puiſſances actives ou operatives de l'homme, leſquelles demeurant tout autant capables d'agir ou de ne pas agir après qu'avant le decret de la volonté, ſont dans un état qu'on peut appeller, ſi l'on veut, indifference: & auſſi loin que s'étend cette indifference, juſques-là l'homme eſt libre, & pas au delà. Par exemple, j'ai la puiſſance de mouvoir ma main, ou de la laiſſer en repos; cette faculté operative eſt indifferente au mouvement & au repos de ma main, je ſuis donc libre à cet égard. Ma volonté vient à determiner cette puiſſance operative au repos, je ſuis encore libre, parce que l'indifference de cette puiſſance operative qui eſt en moi d'agir ou de ne pas agir, eſt juſtement telle qu'elle étoit auparavant, comme il paroit ſi la volonté veut en faire l'épreuve en ordonnant le contraire. Mais ſi pendant que ma main eſt en repos, elle vient à être ſaiſie d'une ſouda-

daine paralysie, l'indifference de cette puissance operative est detruite, & ma liberté avec elle: je n'ai plus de liberté à cet égard, mais je suis dans la nécessité de laisser ma main en repos. D'un autre côté si ma main est mise en mouvement par une convulsion, l'indifference de cette faculté operative s'évanouit; & en ce cas là ma liberté est detruite; car je me trouve dans la nécessité de laisser mouvoir ma main. J'ai ajouté ceci pour faire voir dans qu'elle sorte d'indifference il me paroit que la liberté consiste précisement, & qu'elle ne peut consister dans aucune autre réelle ou imaginaire.

XXI LET-

XXI LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amsterdam le 11. *d'Octobre* MDCCI.

MONSIEUR.

JE vous remercie de la peine que vous avez priſe à mon occaſion, & de la bonté que vous avez euë de m'expliquer très-au-long vos ſentimens dans votre derniere lettre. Je l'ai luë, reluë, examinée avec attention; plus j'y reflêchis, plus je ſuis perſuadé que nous ne differons pas tant dans les choſes, que dans la maniere de les exprimer, & que ſouvent nous attachons aux mêmes termes des idées bien differentes, comme quelquefois nous attachons à des termes bien differens les mêmes idées. Je vous aurois bien repondu d'abord, mais j'ai crû devoir achever auparavant la lecture de votre Eſſai. Après

l'avoir fait & avoir exactement comparé cet ouvrage avec votre lettre, je persiste dans ma premiere pensée & demeure convaincu que la difference qui paroit être entre nous roule moins sur le fonds même du sujet, que sur la differente façon de l'expliquer, & pour tout dire, sur des mots. Mais comme vous me semblez n'avoir pas attrapé par tout le veritable sens de mes paroles, & pour reduire à un petit nombre d'articles ce qu'il paroit y rester de diversité dans nos sentimens, je crois, Monsieur, qu'il ne sera pas inutile 1. de fixer le plus nettement qu'il sera possible la signification des termes & des phrases que j'ai emploïez: 2. d'exposer mon sentiment de la maniere la plus claire & la moins sujette à équivoque qu'il sera possible: & enfin d'examiner en quoi nous nous accordons déjà, en quoi nous ne nous accordons pas, & si cette difference est réelle ou ne consiste que dans des mots, dans des tours & dans une methode differente d'envi-

d'envisager la matiere que nous travaillons à aprofondir. C'est là, si je ne me trompe, le meilleur moïen de se reunir bientôt, & de decouvrir la verité pour gens qui la cherchent de bonne foi.

J'admets avec vous que le mot de *volonté* signifie *le pouvoir que l'homme a de commencer, de suspendre ou d'éviter quelque action du corps ou de l'esprit*; & je ne m'écarterai point de cette signification. Je distingue aussi de la volonté, ce desir par lequel nous sommes portez vers un bien absent, & je n'envelopperai jamais ce desir dans la notion de la volonté; je reconnois qu'il ne faut point les confondre, & qu'en le faisant, je me suis expliqué avec peu d'exactitude; mais quand j'ai dit que la volonté se portoit aussi vers sa fin, ç'a été dans le même sens que vous dites dans votre lettre, *que de plusieurs biens non subordonnez qui se presentent en même tems à l'entendement, l'homme peut en negligeant tous les autres,*

s'en proposer un comme sa fin, comme un bien qu'il doit poursuivre, & qu'il le fait volontairement. Ce choix est donc une action de la volonté; l'homme en le faisant est porté par son desir vers le bien qu'il choisit, & il dirige par sa volonté les actions qui paroissent plus capables de lui procurer ce bien qu'il desire. J'entends par le mot de *liberté* le pouvoir que l'homme a sur ses propres actions; c'est-à-dire le pouvoir par lequel tout ce qui est requis pour agir étant posé, il peut agir ou n'agir pas; car celui qui n'est pas maître de ses actions, ou ce qui est la même chose, qui ne peut pas faire ce qu'il veut, ne sçauroit jamais passer pour être libre. Et je crois que cela s'étend sans exception à toutes les actions de l'homme, tant aux actions interieures de l'esprit, qu'aux actions exterieures du corps; en sorte que l'action de la volonté, qui est une action interieure de l'esprit, soit libre. Ainsi, Monsieur, quand j'ai dit

que

què la volonté eſt la maitreſſe de nos actions, je n'ai pretendu autre choſe, ſi ce n'eſt que nos actions exterieures ſont dirigées par notre volition, de ſorte que nous faiſons ce que nous voulons & ne faiſons pas ce què nous ne voulons pas, à moins que la force ne s'en mêle ou qu'il n'y ait quelque deffenſe qui nous en detourne; l'un & l'autre detruiſant la liberté. J'ai également déclaré que je croïois que l'ame concevoit & vouloit immediatement & ſans le ſecours d'aucunes facultez intermediaires: par conſequent toutes les fois que je me ſers des mots d'entendement & de volonté, c'eſt ſimplement pour ſignifier cette puiſſance ou cette faculté de l'ame même par laquelle elle produit l'action de concevoir & de vouloir, action que l'ame produit immediatement: je ſuis fort trompé ou vous ne refuſerez pas d'admettre ce mot dans ce ſens là.

Il ne me reſte plus, Monſieur, qu'à vous parler de *l'indifferente* & je

commence par vous avertir que ce terme n'eſt point de notre façon c'eſt-à-dire que nous ne l'avons ni inventé, ni adopté de maniere à le regarder comme eſſentiel dans l'explication de la liberté. Loin de là, nous avons été longtems ſans nous en ſervir, & nous la definiſſions l'empire que l'homme a ſur ſes actions. Dans la ſuitte aïant eu affaire contre ces Theologiens qui pretendent que l'entendement & la volonté diſtinctes de l'ame, ſont deux facultez réellement diſtinguées entr'elles dont l'une connoit ſans vouloir & l'autre veut ſans connoitre, nous combattimes ce ſentiment, en diſant que cette diſtinction detruiſoit la liberté, ou reduiſoit les actions des hommes à des actions animales & irraiſonnables. Car ou la volonté eſt determinée par l'entendement, de ſorte qu'elle veut ce qu'il lui preſcrit, & alors c'eſt une action néceſſaire, comme le ſont toutes celles de l'entendement; ou la volonté n'eſt pas determi-

minée par l'entendement, mais elle ſe determine elle-même; & alors c'eſt une action animale & irraiſonnable comme le ſont toutes celles de la volonté dès qu'on ſuppoſe qu'elle ne connoit pas, mais ſeulement qu'elle veut. Pour parer la force de cet argument, nos adverſaires repondirent que la ſource de la liberté étoit dans l'entendement, parce que c'eſt dans l'entendement qu'eſt cette indifference par laquelle il peut appercevoir tout objet qui lui eſt offert, & en juger: mais les notres peu ſatisfaits de cette défaite repliquerent que ce n'étoit là qu'une indifference paſſive, telle qu'eſt l'œil, qui peut voir tous les objets qui ſe trouvent à ſa rencontre, & en recevoir les images, ſans que pour cela perſonne diſe que l'œil eſt libre, puiſqu'il ne ſçauroit s'empêcher de voir ce dont la vûë lui eſt preſentée: de même que l'entendement ne ſçauroit ne pas appercevoir ce qui lui eſt propoſé avec clarté, ou ne pas douter de ce dont il

voit des raiſons égales. Que ſi l'on veut mettre abſolument la liberté dans l'indifference, il faut que ce ſoit dans l'indifference active par laquelle l'homme a l'empire ſur ſon action; & ç'a été pour éviter toute équivoque dans les diſputes que nous avons avec d'autres Theologiens qui emploïent auſſi ce terme *d'indifference*, que nous avons ajouté celui d'*active*, & dit que la liberté conſiſtoit dans cette indifference active & qu'elle reſidoit dans la volonté. Je ne nierai pas cependant, Monſieur, que quelques uns des Theologiens de notre communion n'aient uſé quelquefois de ce mot *d'indifference* comme d'un mot dont l'uſage eſt fort commode, quand on le prend dans le ſens que nous y donnons, & que joint à la phraſe qui précéde il ne ſignifie que l'empire de l'homme ſur ſes propres actions. Rien n'eſt plus clair que tout cela par la definition même de l'indifference que j'ai donnée dans une autre lettre, en diſant que c'eſt cette puiſſance qui eſt

eſt dans l'homme, en ſuppoſant tout ce qui eſt requis pour agir, d'agir & de n'agir pas. Or entre ces choſes requiſes pour agir, je mets ſur tout le jugement de l'entendement, qui doit préceder, car autrement l'action de la volonté feroit une action purement irraiſonnable. Au reſte lors que je dis que l'homme peut agir ou ne pas agir, je n'entends point qu'il puiſſe agir & n'agir pas en même tems, ou reſter ſans agir ou ne pas agir, ſans vouloir ou ne pas vouloir; cela feroit contradictoire: je ne veux dire autre choſe, ſi ce n'eſt que ce pouvoir n'eſt determiné ni à l'un ni à l'autre, & qu'ainſi il peut choiſir entre deux choſes contraires celle qui lui plaira davantage; bien plus lorſqu'il s'eſt déjà determiné à agir, il peut ſuſpendre ſon action, & même enſuite prendre le parti oppoſé à celui qu'il avoit pris d'abord: ce qui revient à ceci, qu'il a un véritable empire ſur ſes actions, & que dès qu'il ne l'a plus, il n'eſt plus libre. Cela, Monſieur, eſt con-

forme à l'exemple que vous apportez vous même d'un homme qui s'abstient volontairement de boire du vin dans une prison, quoiqu'il ne s'en abstienne pas librement, puisqu'il n'a pas la faculté d'en boire; ou d'un autre qui demeure volontairement dans une prison, quoiqu'il n'y demeure pas librement, puisqu'il n'a pas la faculté d'en sortir; mais il n'en est pas ainsi des actions interieures lesquelles s'accomplissent dans l'esprit; elles sont libres pourvû que la libre determination de la volonté s'y trouve. Par exemple, celui qui dans la prison convoite la femme de son prochain, qui prend plaisir à cette sale pensée & aime à l'entretenir dans son cœur, convoite librement & pêche, quoique cette convoitise n'ait aucun effet, parce que pour consommer le mal, l'adultére exterieur n'est pas nécessaire.

Quant au mot de *penchant aveugle*, je n'ai jamais entendu par là une action de la volonté sans pensée antecedente. L'homme ne sçauroit être con-

conçu de cette maniere: j'ai simplement voulu designer par là une action précipitée & faite avant un examen serieux, comme nous voïons que plusieurs personnes emportées par une passion violente, se determinent à agir avant que d'avoir suffisamment consideré toutes les circonstances de l'action qu'ils veulent & les motifs qui les y doivent porter ou qui doivent les en détourner. J'attribue donc cette liberté à l'homme, que quand une action lui est presentée, il peut ou précipiter son jugement ou examiner avec soin toutes les circonstances de cette action, & ainsi agir à son gré, ou par un penchant aveugle & qui prévienne toute deliberation, ou après de longues & mures reflexions. Ce sont là de ces choses d'experience, dont je crois que tout le monde éprouve la verité. Il ne faut pas obmettre non plus, Monsieur, que je n'entends point par *indifference*, un état où l'homme soit dans un parfait équilibre & n'incline pas davantage d'un côté que de l'au-

S 6 tre,

tre, car par rapport aux actions morales un tel état d'indifference ne se trouve point. A proportion que la violence des passions, & la force des habitudes nous donnent plus ou moins de penchant au vice & à la vertu, nous sommes plus portez à choisir entre deux partis; mais pour cela nous ne sortons pas de l'état où l'on a le pouvoir de se determiner & dans lequel, quoique l'attrait soit plus grand d'un côté, on ne perd point son empire sur ses actions & l'on peut même se determiner en faveur du parti qui plait le moins. Mais parce que le mot *d'indifference* peut être pris dans la premiere signification, & causer ainsi quelque amphibologie, je consens de ne le pas emploïer.

Je ne confonds point le *dernier jugement de l'entendement*, avec un jugement mur & droit; mais je distingue deux sortes de *derniers jugemens*, dont l'un est porté avec attention & est judicieux, & l'autre est porté avec precipitation & se trouve mauvais:

vais: c'eſt ce dernier que j'ai appellé un *penchant aveugle*, parce qu'en effet, il tient plus de la *concupiſcence de la chair* que des lumieres de la raiſon. L'un & l'autre cependant doit être appellé dernier jugement, lorſqu'il précéde immediatement le decret de la volonté, & il n'y a point d'autre jugement intermediaire entre deux.

Après avoir expliqué, Monſieur, les termes dont je me ſers, je vais à preſent vous expoſer mon ſentiment avec le plus de clarté & de netteté qu'il ſera poſſible. Je le renferme dans les propoſitions ſuivantes.

1. L'Homme eſt un agent libre & en conſequence de l'empire qu'il a ſur ſes actions, il peut les faire ou ne les pas faire.

2. L'Entendement & la volonté ne ſont pas deux facultez réellement diſtinctes de l'ame, n'y diſtinguées mutuellement l'une de l'autre: mais l'ame par ſon eſſence entend & veut immediatement.

me resout de faire une telle chose, est la volitition elle-même ; ou tout au moins, c'est un acte mixte de l'entendement & de la volonté, à la consommation du quel le decret de la volonté concourt.

8. L'Acte d'entendre, entant qu'il est un simple acte de l'entendement, est nécessaire & il a pour fondement les motifs que l'homme a conçus.

9. L'Acte de vouloir est libre, l'homme a sur lui un empire entier, aussi bien que sur la faculté de le produire ou de ne le pas produire. S'il y a donc quelque liberté dans le jugement, elle vient non de l'acte d'entendre, mais de l'acte de vouloir.

10. La liberté des actions interieures auxquelles l'esprit seul a part consiste dans la determination libre de l'esprit, qui le rend maitre de produire ou d'empêcher l'action de la volonté: mais quant à la liberté des actions exterieures, à la consommation des quelles les parties exterieures de l'homme doivent concourir, il faut également qu'il

qu'il puiſſe faire ce qu'il veut, ou obmettre, c'eſt-à-dire, ne pas faire ce qu'il ne veut pas, en un mot, l'uſage libre & non empêché de ces parties exterieures.

Tels ſont, Monſieur, mes ſentimens: voïons à l'heure qu'il eſt en quoi nous ſommes d'accord & quels ſont les chefs ſur les quels il reſte encore quelque difference entre nous. Lorsque je compare votre lettre avec le Chap. XXI. du liv. II. de votre Eſſai, il me ſemble pouvoir dire que nous convenons ſur les cinq premieres propoſitions. Par rapport à *la* derniere c'eſt auſſi la même choſe, à cela près que vous faites peut-être conſiſter la liberté dans le pouvoir de faire ce que nous voulons & de ne pas faire ce que nous ne voulons pas; au lieu que j'étends ce pouvoir à la determination même de la volonté, ou à l'acte de la volition. J'en dirai un mot plus bas. J'embraſſe auſſi avec joie ce que vous dites dans votre lettre que l'homme eſt porté vers le

le bien abſent, c'eſt-à-dire vers ſa fin, & que de pluſieurs biens non ſubordonnez qui ſont preſens à l'entendement, l'homme en negligeant tous les autres, s'en propoſe un comme ſa fin, c'eſt-à dire, comme un bien dont il doit pourſuivre la jouiſſance. Tout cela, il le fait volontairement; de ſorte que la volonté eſt portée vers cet acte de l'entendement par lequel il ſe propoſe un bien comme ſa fin, à l'excluſion de tout autre bien; elle ſe termine à cette action, & le deſir de la fin produit cet acte de la volonté. Juſqu'ici nous voila d'accord, il reſte à voir juſqu'à quel point nous le ſommes ſur quelques autres articles & en quoi nous ne le ſommes point du tout.

Premierement, nous ne paroiſſons pas convenir dans la definition de la liberté; car vous dites *la liberté eſt le pouvoir d'agir ou de n'agir pas, à ſa volonté.* Cette definition me ſemble reſtraindre la liberté à bien peu de choſe, car dès qu'on l'admet, cet-

certes on ne peut plus dire que la volonté ſoit libre, de même que ſi l'on definit l'ame, une penſée, on ne peut plus dire que l'ame ſoit jamais ſans penſée. Je dis plus, ſi votre definition de la liberté eſt juſte, il pourroit ſe faire que la liberté ſubſiſtât avec une ſouveraine neceſſité, ainſi que je le ferai voir tout-à-l'heure. Pour moi je penſe que la liberté conſiſte dans l'empire que l'homme a ſur toutes ſes actions, & qu'elle s'étend non ſeulement ſur les actions qu'il fait au gré de ſa volonté, mais ſur l'acte même de vouloir, ſur ſa volition.

Quant à la ſixieme & à la ſeptieme propoſitions, je ne ſçai, Monſieur, juſqu'à quel point nous nous accordons, ou nous differons; je l'ai déjà obſervé dans ma lettre precedente, mais vous étes reſté dans le ſilence ſur cet article, ce qui me laiſſe auſſi incertain qu'auparavant; il me paroit évident que l'homme determine ſon jugement parce qu'il veut acquieſcer aux raiſons qu'il

a

a pensées; & qu'il le suspend parce qu'il n'y veut pas encore acquiescer, mais qu'il veut les examiner plus exactement, & les balancer s'il y en a plusieurs, avant que de prendre un parti definitif; je conclus de là que la determination du dernier jugement par lequel l'homme veut ce qu'il doit choisir ou faire, est en partie, si elle ne l'est en tout, un acte de la volonté.

Je ne suis pas moins incertain si nous convenons de la huitieme proposition par laquelle j'établis que tout acte de l'Entendement, en tant que simple acte de l'Entendement, est nécessaire. Vous semblez l'affirmer en termes précis. (*) Pour que vous puissiez, Monsieur, me repondre plus positivement, je vais m'expliquer avec toute la clarté dont je suis capable. J'observe que les objets que l'Entendement connoit sont des veritez ou purement spe-

(*) *Liv.* IV. *Chap.* XIII. §. 2. & *Chap.* XX. §. 16.

ſpeculatives ou pratiques. A l'égard des veritez ſpeculatives, l'acte de l'Entendement eſt entierement néceſſaire. En effet à la vûë d'une verité évidente, l'Entendement eſt néceſſité à y donner ſon conſentement, c'eſt-à-dire, que l'homme la connoit & qu'il s'y rend. Sur de ſimples vraiſemblances, il ſe contente de croire par proviſion. Sur des raiſons d'une égale force il doute & tous ces actes de l'entendement ſont fondez ſur le poids des raiſons que l'homme connoit. Pour les veritez pratiques, l'acte de l'Entendement, entant que ſimple acte de l'Entendement & qu'il n'y intervient point d'acte de la volonté, il eſt auſſi néceſſaire; car à proportion du degré de force qu'ont les raiſons que l'Entendement a examinées, il juge de ce qui eſt le plus convenable & de ce qui l'eſt moins; de ce qu'il eſt plus avantageux de faire ou de ne pas faire. A la verité ce jugement dirige la volonté, mais il ne la determine pas tout ſeul; il n'a que la voïe

voïe de persuasion, à la quelle la volonté est maitresse de ne pas obéir, ou ce qui revient au même, malgré la quelle l'homme peut vouloir toute autre chose. La determination vient donc de la volonté; c'est par elle que l'on resout ce qu'on doit faire: or ou cette determination se fait suivant la persuasion de l'Entendement, & alors elle est raisonnable; ou elle se fait contre, & dans ce cas elle est deraisonnable, comme provenant d'une affection dereglée, & non de la persuasion de l'Entendement; quelquefois aussi cette determination est imprudente & temeraire, de sorte qu'elle prévient l'acte reflêchi de l'Entendement. Et voila, Monsieur, en quoi y a peut-être entre nous quelque difference: car vous dites que *l'homme n'a pas le pouvoir de determiner l'action de sa volonté contre le jugement de l'entendement; l'action de vouloir ceci ou cela suivant toujours le jugement de l'entendement par lequel l'homme juge que ceci ou cela est*

est meilleur. Vous paroissez dire la même chose sur la fin du même Chapitre §. 71. Cependant quand je compare ces paroles avec cette definition de la volonté, que vous donnez dans votre lettre, c'est à sçavoir; *qu'elle est le pouvoir qu'a l'homme de commencer, de suspendre ou d'éviter toute action quelconque de son esprit & de son corps*, & avec ce que vous dites dans le §. 47. du Chap. XXI. je doute qu'il y ait une grande difference de sentimens entre nous; & s'il y en a, qu'elle ne soit pas plutôt dans la maniere de nous expliquer, que dans le fonds même des choses. Il semble effectivement que vous reconnoissiez dans cet endroit que le jugement n'est pas tout à fait sans liberté, car vous dites qu'il *est libre à l'entendement de considerer les objets de ses desirs, de les penetrer, d'examiner soigneusement s'ils ne font point pancher la balance, & que c'est en cela que consiste la liberté:* bientôt après vous

vous ajoutez *que le pouvoir de detourner la volonté de tel ou tel desir nous a été accordé & que ce pouvoir vous paroît la source de toute la liberté.* Ces principes ne prouvent-ils pas que la liberté se trouve aussi dans la formation des jugemens de l'Entendement humain, & même que c'est de là qu'il faut tirer l'origine de la liberté. Pour moi je me crois en droit de conclure de votre explication, que la liberté ne consiste pas seulement dans le pouvoir de faire ce que nous voulons, mais que l'homme est libre & fait réellement usage de sa liberté avant le decret de sa volonté, & même avant le jugement qu'il porte d'une action abandonnée à son examen. L'unique difficulté capable de nous partager est de sçavoir si le dernier jugement par lequel on resout ce qu'il convient mieux de faire, ou de ne pas faire, est acte simple de l'entendement, ou si la volonté y concourt aussi, je veux dire si ce qu'il y a de libre dans le jugement par lequel l'action de l'homme

eſt determinée reſte dans l'entendement ou bien dans la volonté. Supposé que ce ſoit là ſur quoi roule la difference de nos ſentimens, je crois qu'il ne ſera pas difficile de les concilier; car bien qu'il me ſemble clair que la liberté reſide dans l'action de la volonté, & qu'il n'y a rien de libre qui ne ſoit auſſi volontaire, cependant en reconnoiſſant l'un & l'autre comme nous faiſons que l'Entendement & la volonté ne ſont point deux facultez diſtinctes de l'Ame & diſtinguées entr'elles, mais que l'homme ou l'ame connoit & veut immediatement par ſa propre eſſence, nous ſommes preſque de même avis, puiſque nous reconnoiſſons par là que le dernier jugement de l'homme eſt determiné librement: car enfin quand un homme a le pouvoir de faire ou de ne pas faire ce que la determination libre de ſon dernier jugement lui dicte, il jouit d'une pleine liberté. Il reſte à examiner ſi ce jugement que l'homme forme avec liberté & qui determi-

mine ſes actions eſt un acte de l'Entendement ou bien de la volonté. Que ce ſoit celui des deux qu'on voudra la difficulté ſe reduit à décider laquelle des deux explications s'accorde le mieux avec l'exactitude Philoſophique; car l'une & l'autre eſt la même au fonds & ne ſçauroit donner lieu à une diſpute ſerieuſe. Si nous ſoutenons au contraire que toute action de l'Entendement eſt néceſſaire, & que le dernier jugement pratique eſt un ſimple acte de l'Entendement, lequel determine enſuite la volonté, je ne vois pas comment l'homme pourra reſter libre. Car toutes les actions ſont determinées par la volonté, à moins que nous ne ſoions empêchez de faire ce que nous voulons ou contraints de faire ce que nous ne voulons pas, la deffenſe & la force, comme vous le remarquez fort bien, étant oppoſées à la liberté, & faiſant toujours ce que nous voulons tandis que nous ſommes libres. Mais ſi la volonté eſt determinée par l'Entendement & que

l'action de l'Entendement soit nécessaire, tout ce qui s'ensuit le sera: car la Volonté le sera par l'Entendement, les actions par la Volonté, & ainsi l'homme & toutes ses actions seront soumises à une vraie nécessité. Vous trouverez sans doute, Monsieur, que j'ai été bien diffus, mais aiant envie de bien developper mes idées, il ne m'étoit pas possible d'être plus court: si je ne suis pas bien entré dans votre pensée, ou que je l'aie prise de travers, vous me ferez plaisir de m'en avertir; je ne cherche qu'à connoitre la verité, & à present que j'ai expliqué si amplement ce que je pense, vous pouvez m'indiquer en peu de mots, ce que vous n'aurez pas approuvé. Enfin, Monsieur, pour connoitre encore mieux l'opinion des Remontrans, lisez s'il vous plait le petit Traité d'Episcopius sur le libre arbitre (1) & une de ses lettres, qui est la DLV des *Epitres Ecclesiastiques & Théo-*

(1) Tom. I. part. II. *Operum* p. 198.

Théologiques. Aux petits objections près que je vous ai faites, tout le reste de votre livre m'a infiniment plu, & j'y ai appris un très grand nombre de bonnes choses. Je suis resolu d'en entreprendre une nouvelle lecture; il est certain que la Traduction Françoise de Mr. Coste est bien au dessus de la Traduction Latine, & j'y ai recours lorsque celle-ci est obscure, par la faute du Traducteur ou de l'imprimeur. L'Errata qui étoit joint à votre lettre est-il destiné à mon usage particulier ou à l'impression? L'Addition qui regarde *l'indifference* me fait croire que vous n'entendez pas bien notre sentiment sur cette matiere, & c'est ce qui m'a determiné à m'y arrêter plus longtems que je n'aurois fait. Je finis en vous assurant, &c.

XXII LETTRE

De Mr. Locke à Mr. de Limborch.

MONSIEUR.

J'Ai lu & relu vôtre lettre du 11. d'Octobre dernier, aussi bien que le Traité d'Episcopius sur le libre arbitre ainsi que vous me l'aviez conseillé. Je ne presume pas assez de moi pour m'ériger en censeur des ouvrages de ces grands hommes: je vous avouerai pourtant que j'ai trouvé de certaines choses & dans ce livre & dans vôtre lettre, que je vous prierois de m'expliquer si nous étions en presence; aïant de la peine à concevoir comment elles peuvent s'accorder ensemble & avec la verité. Que si je voulois suivre les difficultez que divers Auteurs ont formées & les examiner toutes, cette lettre deviendroit bientôt un gros livre. D'ailleurs je ne me pique point du tout de refuter les opinions d'autrui, que j'ignorois en écrivant, & dont

dont je n'ai affecté ni d'embrasser ni d'éviter les sentimens. Je me contente d'examiner si mes pensées sont conformes à la verité des choses que j'ai intention d'éclaircir. C'est peut-être là ce qui fait qu'aïant plus consulté mes propres reflexions que les écrits des autres, je ne me sers pas de beaucoup de termes & de façons de parler qui sont ordinaires à ceux qui ont travaillé sur la même matiere. Je demande quelque indulgence à cet égard, & vous prie de n'en point faire d'application à Episcopius, homme très subtil, dont la memoire est chez moi en veneration & que je n'ai cité ici que parce qu'à votre persuasion j'ai lû son Traité du libre arbitre, où vous m'avez assez fait entendre que je trouverois vos veritables sentimens.

Pardonnez moi, s'il vous plaît, Monsieur, ce long preambule: j'en avois besoin pour ne paroitre pas mepriser trop insolemment les écrits de ceux qui sont entrez avant moi dans la même carriere, & pour me justifier de

ce que peut-être je ne donne pas assez à leur autorité. Comme rien ne conviendroit moins à la médiocrité de mes talens, rien graces à Dieu n'est plus éloigné de mon caractere ; j'avoue bien que les grands noms m'en imposent peu, mais ce n'est que parceque je m'attache uniquement à la verité & que je la suis jusqu'où elle veut me mener. Jugez si avec ces sentimens je ne vous remercie pas de bon cœur de ce que vous vous efforcez de me faire rentrer dans ses voyes dans les endroits où je vous parois m'en être écarté.

La premiere & la principale chose que vous reprenez dans votre derniere lettre, est ma definition de la liberté, que vous trouvez trop restrainte. Lorsque vous m'aurez donné la votre, je verrai si elle est plus étendue que celle que vous pouvez voir aux §. VIII. & du XXI Chap. de mon Essai. Car ce que vous dites que *la liberté est l'empire qu'a l'homme sur ses actions* ne signifie autre chose si ce

n'est

n'eſt que l'homme a ſur ſes actions l'empire qu'il a ſur ſes actions, ce qui revient à ceci, que la liberté eſt la liberté que l'homme a ſur ſes actions; d'où il pourroit arriver que l'homme ſeroit ſans liberté. En effet, Monſieur, vous ſçavez qu'il y a des gens qui l'aſſurent & qui ſoumettent l'homme à un deſtin inevitable. Que ſi vous me repondez que vous ſuppoſez que l'homme a l'empire ſur ſes actions, & que c'eſt en cela que conſiſte la liberté, alors je demande ce que c'eſt que cet empire, ſoutenant que de quelque façon qu'on prenne ce mot, dans le ſens propre ou au figuré, il eſt tout au moins auſſi obſcur, s'il ne l'eſt pas davantage, que le mot de liberté même, & n'a pas un moindre beſoin d'être defini. C'eſt ainſi que j'embaraſſerai toujours un homme en l'interrogeant juſqu'à ce qu'il ſoit enfin parvenu aux idées ſimples qui donnent une juſte notion de la liberté.

Votre lettre me confirme dans ce que j'ai toujours penſé de la force

de la coutume qui domine malgré qu'on en ait & maitriſe les plus attentifs. Vous avouez & de bonne foi, Monſieur, que la volonté eſt une faculté de l'ame & que les facultez ne ſont pas des agens, & cependant, pour paſſer le reſte ſous ſilence, vous objectez *que ſi l'on admet une fois ma definition de la liberté, on ne peut plus dire que la volonté ſoit libre.* Et qui en doute? la liberté ne pouvant convenir qu'à un *agent* & la volonté n'en étant pas un, la liberté ne ſçauroit convenir à la volonté. Je ſçais que vous pouvez vous deffendre par l'exemple d'Epiſcopius, qui après avoir rejétté au commencement de ſon ouvrage les operations des facultez, y retombe à tout moment en ſe ſervant de rapports qui ſuppoſent que les facultez ſont des agens. Permettez moi de vous avertir en ami que ſi vous ne prenez garde à cette contradiction, vous vous donnerez beaucoup de peine & vous jetterez dans des embarras dont vous ne ſortirez pas aiſement. J'ai

J'ai crû, Monsieur, que pour satisfaire à vos autres difficultez, sans donner trop d'étenduë à cette reponse; il n'y avoit rien de plus convenable que d'inserer par ci par là dans ce XXI. Chap. des additions qui expliquassent si clairement ce que j'avois peut-être laissé d'obscur ou d'embarassé, que tout lecteur, qui se souviendroit de ce qui précéde, ne pût desormais être arrêté sur mes veritables sentimens. J'espere que quand vous les aurez lues & comparées avec le reste du Chapitre, ce qui peut vous faire encore quelque peine se dissipera aisement. Si cependant il reste quelque chose qui vous paroisse embrouillé ou faux, aiez la bonté de me le marquer, afin que je puisse mettre la verité dans tout son jour par de nouveaux éclaircissemens, ou bien revenir à des opinions plus saines. Je suis &c.

XXIII. LETTRE

De Mr. de Limborch à Mr. Locke.

A Amsterdam le 3 de Janvier MDCCII.

MONSIEUR.

LOrsque je vous ai conseillé la lecture d'Episcopius je n'ai point eu intention de me servir de son autorité contre vous; personne n'est plus convaincu que moi, que dans une recherche sincere de la verité, tous les argumens qu'on tire de l'autorité humaine sont d'une petite valeur, & qu'il ne faut s'arrêter qu'aux raisons qui la prouvent solidement: moi-même, quoique sur le libre arbitre je me declare en faveur du sentiment d'Episcopius, je suis si fort éloigné de me soumettre en aveugle à divers articles qui peuvent être sujets à quelques difficultez, le fonds de son systême demeurant dans son entier, que je ne voudrois même pas m'astrein-

dre à n'emploier que les tours de phrase & les manieres de parler dont il s'est servi. Mon dessein n'a donc été en vous indiquant l'ouvrage d'Episcopius que de prouver que nous avons renoncé depuis longtems à soutenir que l'ame agit par le moïen de facultez intermediaires ; & que nous croions avec vous qu'elle connoit & qu'elle veut immediatement par elle même ; ce qui confirmoit ce que j'avois eu l'honneur de vous dire, que quand nous usons, suivant l'usage, des mots d'Entendement & de Volonté, nous n'entendons point par là des facultez réellement distinctes de l'ame, mais les actes d'entendre & de vouloir que l'ame produit de soi-même. C'est ce que j'avois déjà remarqué en peu de paroles liv. II. Chap. XXIII. §. I. II. de ma *Théologie Chrêtienne*. Ainsi, Monsieur, si une ancienne habitude m'a fait dire par inadvertance, que la volonté est libre, je vous prie de croire que c'est tout comme si j'avois dit que

l'action

l'action de vouloir eſt libre, ou ce qui eſt la même choſe, que l'homme eſt libre en produiſant cette action; c'eſt pourquoi à la place de ces paroles, *il eſt certain qu'en admettant votre definition de la liberté, la volonté n'eſt point libre*, ſubſtituez, s'il vous plait, *il eſt certain que l'action de la volonté n'eſt point libre, ou bien que l'homme ne veut point librement.* Au reſte je vous remercie ſincerement de m'avoir fait remarquer l'expreſſion imprudente dont je me ſervois, j'y prendrai garde dans la ſuitte, je me precautionnerai contre la tyrannie de l'habitude, & éviterai autant qu'il ſera poſſible toute obſcurité & toute équivoque dans les termes.

J'ai defini la liberté *l'empire que l'homme a ſur ſes actions*: mais puiſque ce mot *d'empire* vous paroit avoir lui-même beſoin d'être defini, je dirai plus ſimplement que la liberté eſt la faculté qui eſt dans l'homme de produire ou non ſes actions,

&

& que celui qui ne peut pas l'un & l'autre n'eſt pas libre. Or par *action* j'entends *toute action* quelconque, les actions même interieures de l'Entendement & de la volonté. Que ſi l'homme n'eſt pas doué de la faculté de produire ou de ne pas produire quelque action que ce ſoit, mais qu'il puiſſe ſeulement l'un des deux, les actions ne ſont plus libres. Comme je lui attribue cette faculté par rapport aux actions de la volonté, j'ai crû pouvoir dire que ces actions étoient libres, & que quand l'homme étoit deſtitué de cette faculté, il ne vouloit ni ne pouvoit vouloir librement.

Mais plût-à-Dieu que nous fuſſions à portée de traiter cette matiere de vive voix & que je puſſe recevoir de votre bouche des éclairciſſemens complets ſur les choſes qui m'embaraſſent, & vous expliquer mes termes & mes idées avec la derniere préciſion; je ne doute pas que cette queſtion ne fût bientôt terminée. A preſent malgré toutes vos nouvelles explications, je ne

ſçais

ſçais ſi vous croiez que le jugement après lequel l'homme n'a plus la liberté de ne pas vouloir eſt un pur acte de l'entendement & ſi cet acte eſt ou libre ou néceſſaire. Au cas que vous reconnoiſſiez que l'homme eſt libre en le produiſant, je ne vois pas que ſur le fonds du ſujet, il y ait la moindre diverſité de ſentimens entre nous. Mais, comme je l'ai déjà dit, cette matiere demanderoit à être traitée en preſence. Puiſque notre âge à l'un & à l'autre ne nous permet pas d'eſperer un pareil bonheur, je conſerverai précieuſement ce que vous m'avez écrit & y aurai recours dans l'occaſion, & pour m'inſtruire & pour éviter les expreſſions capables d'induire les autres en erreur. Ma femme & ma fille vous ſaluent & nous vous ſouhaittons tous beaucoup de ſanté. Je ſuis &c.

F I N.